جامعة أم القرى
كلية الدعوة وأصول الدين
قسم الدراسات العليا
فرع العقيدة

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازي في الإلهيات

بحث مقدم لنيل درجة الدكتوراه
بقسم الدراسات العليا
فرع العقيدة

بإشراف الأستاذ الدكتور
بركات عبد الفتاح دويدار

الطالبة
إبتسام أحمد محمد جمال

١٤١١هـ - ١٩٩١م

الباب الثالث

اسماء الله تعالى وصفاته

الفصل الأول :

اسماء الله تعالى وأحكامها

الفصل الثانى :

التنزيهات الآلهية

الفصل الثالث :

الصفات الآلهية الثبوتية

ooooo

الفصل الأول

أسماء الله تعالى وأحكامها

المبحث الأول :

مذهب الإمام فخر الدين الرازي في أسماء الله تعالى .

المبحث الثاني :

مذهب شيخ الإسلام في أسماء الله تعالى .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام الرازي في أسماء الله تعالى .

○○○○○

الفصل الأول
الاسم والمسمى

التمهيد

لقد كان البحث في اسماء الله تعالى وصفاته من أهم المباحث الآلهية ، والتى كثر فيها الجدل واختلفت العقول في إثباتها ونفيها بين مثبت يحذر التمثيل ، وناف يفر من التجسيم والتركيب ، ومشبه يخاف التعطيل ، ومرادهم جميعا إثبات الكمال لله تعالى مع التعظيم والإجلال والوحدانية والاقتدار ، وتنزيهه تعالى عن كل نقص لايليق بالوهيته وربوبيته ووحدانيته ، والحق ماذهب إليه السلف من إثباتَ بلا تمثيل وتنزيه بلا تعطيل ، لكل الاسماء والصفات التى جاء ذكرها في القرآن العظيم والسنة النبوية ، حيث قالوا : « فإذا ورد القرآن وصحيح السنة في حقه بوصف تُلُقِّي في التسمية بالقبول ، ووجب إثباته له على مايستحقه ، ولا يُعدلُ به عن حقيقة الوصف إذ ذاته تعالى قابلة للصفات اللائقة بها » [1] .

---

(١) أقاويل الثقات في تأويل الاسماء والصفات : ص ٦٤ .

المبحث الأول :

مذهب الإمام
فخر الدين الرازى فى
اسماء الله تعالى

المبحث الأول
لمذهب الإمام فخر الدين الرازي
في أسماء الله تعالى

تعريف الاسم :

لغة : الاسم إصطلاح نحوي يطلق على ما دل من الكلام على معنى في نفسه غير مقترن بزمان .

وتقول العرب : هذا إسمه وسمه ، قال : باسم الذي في كل سورة إسمه ، وقيل أن العرب تقول تارة إسم بكسر الألف وأخرى بضمه وأجمعوا على أن تصغير الاسم سمي وجمعه أسماء وأسامي [١] ، والاسم قد يكون مشتقا من السمو على قول البصريين فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني إسماً وذلك لأن اللفظ لما كان دالاً على المعنى فهو من حيث أنه دليل يكون متقدماً على المدلول فكان معنى السمو حاصلاً فيه : أي بمعنى العلو والظهور وكان الأسم عالياً على المعنى متقدماً عليه [٢] .

أما على قول الكوفيين : فيكون مشتقا من السمة وهي العلامة . فيكون كل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك وعلامة عليه ، فكل لفظ يفيد معنى فإنه يجب أن يكون أسماً على هذا التفسير ، فالأسم كالعلامة المعرفة للمسمى [٣] .وأحتج البصريون بقولهم : لو كان إشتقاق

---

(١) انظر التفسير : ج١ ، ص ١٠٧ .

(٢) انظر شرح الأسماء : ص ٣٠ ، والتفسير الكبير ج ١ ص ١٠٨ .

(٣) انظر شرح الأسماء : ص ٣١ ، والتفسير الكبير ج ١ ص ١٠٨ .

الاسم من السمة لكان تصغير الأسم وسيما وجمعه أو ساماً[١] .

كما ذكر الإمام فخر الدين في تعريف الأسم وجوه منها :

أولاً : الأسم وهو الذي يصح الأخبار عن معناه ، وأعلم أن صحة الإخبارعن ماهية الشيء حكم يحصل له بعد تمام ماهيته فيكون هذا التعريف من باب الرسوم [٢] لا من باب الحدود [٣] .

ثانياً : إن الأسم كلمة تستحق الإعراب في أول الوضع هذا أيضاً رسم لأن صحة الإعراب حالة طارئة على الأسم بعد تمام الماهية .

ثالثاً : الأسم كلمة داله على معنى مستقل بالمعلومية من غير أن يدل على الزمان المعين الذي وقع فيه ذلك المعنى ، وإنما ذكرنا الكلمة ليخرج الخط والعقد والاشارة فإن قالوا : لِمَ لم يقولوا لفظة دالة على كذا وكذا ؟ .

قلنا لأنا جعلنا اللفظ جنساً للكلمة ، والكلمة جنساً للأسم والمذكور في الحد الجنس القريب لا الجنس البعيد [٤] .

أنواع الأسماء :

١ - **أسماء الأعلام** : وهي أن يكون نفس تصور معناه مانعامن الشركة ، أما أن يكون مظهراً وهو العلم . وأما أن يكون مضمراً وهو معلوم .

---

(١) التفسير الكبير : ج ١ ، ص ١٠٨ .

(٢) الرسم : هو تركيب من الجنس القريب والخاصة ، وإشتماله على الخاصة التى هي رسم الشيء وأثره ، - مثال - الحيوان الضاحك ، في تعريف الإنسان .

(٣) الحد : هو ما تركب من الجنس والفصل القريبين وإشتماله على الذاتيات المانعة من دخول الأغيار وخروج الأفراد - مثال - الحيوان الناطق ، في تعريف الإنسان .

(٤) التفسير الكبير : ج ١ ، ص ٣٤ .

٢ -**اسماء الأجناس** : وهي أن يكون نفس تصور معناه غير مانع من الشركة ، ويكون لماهية معينة وهي سابقه بالمرتبة على الأسماء المشتقة [١] .

٣ - **اسماءمشتقة** : وهي أن يكون نفس تصور معناه غير مانع من الشركة ، ويكون مفهومه أنه شيء ما موصوف بالصفة المعينة [٢].

الأسم وعلاقته بالمسمى :

يرى الإمام فخر الدين الرازي أن الاسم غير المسمى وغير التسمية ولذلك بين أنه قبل البدء في تحقيق هذه المقدمة لابد من معرفة مفهوم الأسم ومعناه ومفهوم المسمى وماهيته فيقول : « وقبل الخوض في ذكر الدلائل لابد من التنبيه على مقدمة ؛ وهي « أن قول القائل الاسم هل هو نفس المسمى أم لا » يجب أن يكون مسبوقاً ببيان أن الاسم ما هو وأن المسمى ما هو حتى ينظر بعد ذلك في أن الاسم هل هو نفس المسمى أم لا » ويتابع الإمام قوله لبيان أن الاسم غير المسمى فيقول : « إن كان المراد بالاسم هو اللفظ الذي هو أصوات مقطعة وحروف مؤلفة وكان المراد بالمسمى تلك الذات في أنفسها وتلك الحقائق بأعيانها فالعلم الضروري حاصل بأن الآسم غير المسمى » .

---

(١) « لأن الأسم المشتق متفرع على الأسم المشتقة منه فلو كان اسمه أيضاً مشتق لزم إما التسلسل أو الدور وهما محالان فيجب الأنتهاء في الأشتقاقات إلى اسماء موضوعة جامدة ، فالموضوع غني عن المشتق والمشتق محتاج إلى الموضوع » .

انظر : التفسير الكبير : ج١ ، ص ٤٤ .

(٢) التفسير الكبير : ج ١ ، ص ٤٠ .

وانظر : نهاية العقول : ٢٠٥ / أ .

وفي موضع آخر يقول الإمام الرازي : « إن البحث عن الاسم هل هو عين المسمىٰ أم لا ، لا بد فيه من تصور ماهية الاسم ، وماهية المسمىفنقول الاسم : هو اللفظ الدال بالوضع لمعنى في غير دلاله على زمان ذلك المعنى .

والمسمى : هو الذي وضع ذلك اللفظ بإزائه »[١]. فبيان أن للاسم معنى يخالف معنى المسمى يؤكد ان الاسم غير المسمى .

ويستدل الإمام الرازي لبيان المغايرة بين الاسم والمسمى بوجوه :

أولاً : إن الأسم أصوات مقطعة وضعت لتعريف المسميات وتلك الأصوات أعراض غير باقية ، والمسمى قد يكون باقياً بل يكون واجب الوجود لذاته .

ثانيا : إن الاسم يكون اسماً للمسمى ، والمسمى مسمى بالاسم من باب الإضافة كالمالكية والمملوكية ، وأحد المضافين مغاير للآخر ، فقوله تعالى

﴿بِسمِ اللهِ﴾

وقوله جلا وعلا

﴿تَبَارَكَ اسمُ رَبِّكَ﴾

ففي هذه الآيات يقتضي إضافة الاسم إلى الله تعالى وإضافة الشيء إلى نفسه محال .

ثالثاً : أن الأسماء كثيرة مع كون المسمى واحد كالأسماء المترادفة وقد يكون الاسم واحد والمسميات كثيره كالأسماء المشتركة وذلك يوجب المغايرة ، فقوله تعالى :

---

(١) نهاية العقول : ٢٠٥ / أ .

﴿ وَلِلَّهِ الأَسْمَاءُ الحُسْنَىٰ فَادعُوهُ بِهَا ﴾ [١] .

وقوله ﷺ : « إن لله تسعة وتسعين إسماً » [٢] .

فها هنا الأسماء كثيرة والمسمى واحد وهو الله عز وجل .

رابعاً : إن إذا تلفظنابالنار والثلج فهذان اللفظان موجودان في ألسنتنا فلو كان الأسم نفس المسمى لزم أن يحصل في ألسنتنا النار والثلج وهذا لا يقوله عاقل [٣] .

أما مغايرة التسميه للاسم والمسمى فيوضحها الإمام الرازي بقوله « إن التسمية عبارة عن تعيين اللفظ المعين لتعريف الذات المعينة وذلك التعين معناه قصد الواضع وإرادته وأما الأسم فهو عبارة عن تلك اللفظة المعينة والفرق بينهما معلوم بالضرورة » [٤] .

أسماء الذات الآلهيــة :

يرى الإمام فخر الدين الرازي أن أسماء الله تعالى أزلية في معانيها حادثه بالفاظها وحروفها ويقسم أسماء اللهتعالى إلى ثلاثة أقسام ويبين هذا التقسيم بقوله : « اعلم أن كل اسم يطلق على الشيء فاما أن يكون المسمى به ذات الشيء أو يكون داخلاً فيها أو يكون خارجاً عنها » [٥] .

---

(١) سورة الأعراف : آية ١٨٠ .

(٢) حديث متفق عليه رواه البخاري في باب الدعوات : ج ١ ، ص ١٦٩ . مسلم في باب الذكر : ج ١٧ ، ص ٥ .

(٣) إنظر التفسير الكبير : ج١ ، ص ١١٠ .

(٤) المرجع السابق .

(٥) نهاية العقول : ٢٠٥ / ب .

فعلى هذا يكون تقسيم الأسم إلى :

١ - الأسماء الدالة على الذات .

٢ - الأسماء الدالة على جزء من الذات .

٣ - الأسماء الدالة على أمر خارج عن الذات .

القسم الأول :

الأسماء الدالة على الذات : وهي على ما يراه الإمام الرازي ويذهب إليه أنها ثابتة في حق الله تعالى ، ولا تقتضي الأشارة الحسيه إلى الذات بل قد تكون الاشاره عقلية ، هذا وقد خالف الفلاسفة هذا المذهب بقولهم : « أن الذات حقيقيه لا تدركها عقول الخلق فلا اسم لها إلا أن نشرح الحقيقة بأنها واجبة الوجود لذاتها »[1] .

ويبين الإمام فخر الدين مذهب الفلاسفة بقوله : « ذات الله تعالى ذات مخصوصة متميزة بنفسها ، وبخصوصيتها عن سائر الذوات على ما ثبت بالبراهين القاطعة ، وتلك الذات المخصوصة من حيث هي غير معلومة للخلق ، وإذا لم تكن معلومة امتنع وضع الاسم لها ، لأن المقصود من الاسم أن يصطلح عليه بوضع لفظ معين لتعريف معنى معين ، فعلى هذا وضع الاسم إنما يعقل حيث كان المعنى معلوماً للقائل والسامع ، ولما كانت الحقيقة المخصوصة التى لواجب الوجود غير معلومة لأحد من الخلق كان وضع الاسم لتلك الحقيقة المخصوصة ممتنعاً »[2].

---

(١) المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

(٢) انظر : المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٣٩ . والتفسير : ج ١ ، ص ١١٤ .

ويرد الإمام الرازي على الفلاسفة القائلين بامتناع وضع الاسم للذات الآلـهية بوجوه :

أولا : لم يثبت بالدليل امتناع معرفة الذات الآلهيه عقلاً وإنما يمتنع معرفتها حساً .

ثانياً : قد يشرف الله سبحانه وتعالى بعض خلقه كالإنسان والملائكة والجن بمعرفة الذات باسم معين ، وحينئذ يكون وضع الاسم منتفع به .

ثالثاً : إن وجود اسم لذات الله تعالى يكون داعياً لذكره سبحانه وتعالى وسبباً لأن تنقاد لذكره الأرواح المطهره المقدسه [١] .

كما يؤكد الإمام الرازي أن وضع الاسم لتلك الذات الآلـهيه ممكن،لذا « وجب القطع بأن ذلك الاسم أعظم الأسماء وذلك الذكر أشرف الأذكار ، لأن شرف العلم بشرف المعلوم ، وشرف الذكر بشرف المذكور ، فلما كان العلم بذات الله تعالى أشرف المعلومات والمذكورات كان العلم به أشرف العلوم ، وكان ذكر الله أشرف الأذكار وكان ذلك الاسم أشرف الأسماء » [٢] .

فالاسم الأعظم عند الإمام فخر الدين هو لفظ الجلاله « الله » لأن هذا الاسم يجري مجرى العلم في حقه سبحانه وإذا كان كذلك كان دالاً على ذاته المخصوصه .

---

(١) انظر : المطالب العالية : ج٣ ، ص ٢٤٠ .

(٢) انظر التفسير : ج١ ، ص١١٥.

وفي موضع آخر يذكر فيه الإمام الرازي عن أعظم الأسماء لله تعالى وفي ذلك يقول :«إن لفظةالله تجري مجرى العلم والدليل عليه إنها لو لم تكن عَلماً لما كان قولنا لا إله إلا الله صريحاً في التوحيد فلفظ الله يجب أن يكون جاريا مجرى العلم .

بيان الشرطية : أنها إذا لم تكن علماً لم يكن نفس تصور معناها مانعاً من الشركه فيجري مجرى قولنا لا رجل في الدار الا العالم فلفظ العالم لما لم يكن علماً لشخص معين لم يكن ذلك الأستثناء مقتضياً أن يكون الذي في الدار شخصاً معيناً فكذلك ها هنا ولو لم يكن لفظه « **الله** » علماً بل كان مفهوماً صالحاً لوقوع الشركه لم يكن ذلك الأستثناء تصريحاً، وإما أن قولنا لا إله إلا الله صريح في التوحيد، فذلك من أظهر العلوم وأجلاها فثبت أن لفظ الله جاريه مجرى العلم »[1].

القسم الثاني :

وهو الأسم الدال على جزء من أجزاء الذات : فهو كقولنا في الانسان أنه جسم فإن كونه جسماً أحد أجزاء كونه إنساناً فهذا ممتنع في حق الله تعالى لأن الأسم الدال على المسمى بحسب جزء من ماهيته يعني التركيب في الماهيه والله منزه عن التركيب »[2].

---

(١) نهاية العقول : ٢٠٦/ب .

(٢) انظر المطالب العالية : ج٣ ، ص ٢٤٠ .

التفسير الكبير : ج ١ ، ص ١١٥ .

القسم الثالث :

الأسماء الدالة على أمر خارج عن الذات : وهو الاسم الذي يفيد صفه خارجه عن الماهيه ، أي هو الأسم الدال على الشيء بحسب صفه حقيقية قائمة بذاته المخصوصه فتلك الصفه إما أن تكون هي الوجود وإما أن تكون كيفيه من كيفيات الوجود ، وإما أن تكون صفه اخرى مغايره للوجود ولكيفيات ذلك الوجود » [1] .

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازي : « أن الأسماء في هذا القسم إما أن تدل على صفة حقيقية عاريه عن الأضافة ، أو يدل على إضافة فقط أو على سلب فقط أو على صفه حقيقية مع إضافة أو على صفه حقيقيه مع سلب ، أو على صفة إضافية مع سلب أو على مجموع صفة حقيقية أو سلبية » [2] .

الأسماء الدالة على الصفات الحقيقية :

يذكر الإمام فخر الدين أن العلماء اختلفوا في أسماء الصفات الحقيقية « في أنها هل هى اسماء ذات أم أسماء صفات ، وهذه الأسماء هى ... الموجود الشئ الكائن الثابت والذات ، فمن جعل الوجود والمشيئة والثبوت زائدة على الحقيقة جعلها من أسماء الصفات الذاتية ، ومن أنكر ذلك زعم أنها أسماء الذات » [3] .

---

(١) التفسير الكبير : ج ١ ، ص ١١٦ .

(٢) المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٠ .

(٣) انظر النهاية : ٢٠٧/أ .

ويقرر الإمام الرازى في موضع آخر من كتبه مذهبه في بيان الصفات الحقيقية الدالة على الذات ويذكر الاسماء التى تدل على صفة حقيقية خارجة عن الماهية فيقول : « تلك الصفة إما الوجود وإما شئ من كيفيات الوجود ، وأما قسم ثالث مغاير للقسمين ، وأما اللفظ الدال على كونه موجود فهو لفظ الموجود ، وأعلم أن الموجود قد يراد به ماقبل الوجدان وعلى هذا التقدير ، فالموجود يجرى مجرى المعلوم ، ومنه قوله تعالى :

﴿ لَوَجَدُواْ اللهَ تَوَّاباً رَّحِيماً ﴾[1] .

وقد يراد به كونه ثابتاً في نفسه متحققا في ذاته ، وإذا ثبت هذا الاحتمال فحينئذ لايكون لفظ الموجود نصاً في هذا المعنى ، ولهذا السبب كان بعض الـوجودين يعبر عن وجوده تعالى في نفسه بلفظ الهسقية لأن هذا اللفظ وان كان فارسياً إلا انه نص في المقصود وأما لفظ الموجود فانه ليس نصاً في هذا المعنى »[2] .

وقد ضعف الإمام الرازى القول في معنى الوجود بالثبوت والتحقيق فقال : « هذا ضعيف من وجهين :

الأول : أنه لايلزم من حصول الوجود بمعنى الوجدان والمعرفة حصول الوجود بمعنى الثبوت ؛ لما ثبت أن المعدوم قد يكون معلوماً .

الثانى : انا بينا أن هذا البحث ليس إلا في اللفظ ، فلا يلزم من حصول الاسم بحسب معنى حصول الاسم بحسب معنى آخر ، ثم نقول ثبت بإجماع المسلمين اطلاق هذا الاسم فوجب القول به[3] » .

---

(١) سورة النساء : آية : ٦٤ .

(٢) انظر المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤١ .

(٣) التفسير الكبير : ج ١ ص ١١٩ .

الاسماء الدالة على الوجود :

(١) إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى ، ولفظ الوجود يراد به الوجدان والإدراك والشعور ، ومتى أريد بالوجود الوجدان والإدراك فقد اريد بالموجود لا محالة المدرك بالمشعور به ، لأنه لولا شعور الإنسان بذلك الشئ لما عرف حصوله في نفسه ، فلما كان الأمر كذلك وجب أن يكون وضع اللفظ لمعنى الشعور والإدراك سابقاً على وضعه لحصول الشئ نفسه فيكون إطلاق لفظ الموجود على الله تعالى لوجهين : -

أ - كونه معلوماً مشعوراً به كقوله تعالى :

﴿ لَوَجَدُواْ اللَّهَ تَوَّاباً رَّحِيماً ﴾ [1] .

ب - كونه فى نفسه ثابتاً متحققاً ، وقد ضعف الإمام الرازى هذا الوجه في حق الله تعالى[2] لأنه لم يرد ذكر ذلك في القرآن

وفى موضع آخر يذكر الإمام الرازى قول من أنكر إتصاف الله تعالى بصفة الوجود تنزيه له عن مشاركة الموجودات ومماثلتهم فيذكر زعمهم ويرد عليهم بما يبطل قولهم فيقول : « وقد ذكر الملاحدة خلاف ذلك فقالوا : انا لا نصف الله تعالى بأنه موجود وإلا لكان مثلاً للموجودات مطلقاً أو مركباً .

ويرد الإمام الرازى على هذا الادعاء بقوله : « إن وجود كل شئ ذاته ، فكما أن السواد مخالف للبياض لذاته فكذلك مخالف

---

(١) سورة النساء : آية : ٦٤ .

(٢) التفسير الكبير ج ١ ص ١١٦ .

له في وجوده وكذا القول في العالم والقادر على ماهو مذهب نفاة الأحوال ، ثم إن سلمنا الاشتراك المعنوى إلا أنا نقول مابه الاشتراك لازم لما به الامتياز وهو الذات المخصوصة التى له سبحانه وتعالى »[١] .

(٢) إطلاق لفظ الحق على الله تعالى : وأحق الاشياء باسم الحق هو الله سبحانه قال تقدست ذاته وصفاته :

﴿ ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ ﴾[٢] .

وهو سبحانه وتعالى أيضا : يحق الحق قال جل ثناؤه :

﴿ وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ ﴾[٣] .

وأيضا وعده جل جلاله حق قال تباركت اسماؤه وصفاته :

﴿ إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ ﴾[٤] .

كما بين الإمام الرازى مفهوم لفظ الحق واستحقاق الحق للحق فقال : « إن الحق هو الموجود والباطل هو المعدوم ، فإذا كان الشئ واجب الوجود كان إعتقاد وجوده ، والاقرار بوجوده مستحق التقرير والاثبات ، فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد ، وهذا الاقرار حقاً ، وأما إذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والاقرار بوجوده مستحق العدم ، فلاجرم يسمى هذا الاعتقاد ، وهذا الاقرار باطلاً ، فعلى هذا نقول : الشئ إما أن يكون واجباً

---

(١) انظر النهاية : ٢٠٧/ب .

(٢) سوره الانعام : آية : ٦٢ .

(٣) سورة يونس : آية ٨٢ .

(٤) سورة لقمان : آية : ٣٣ .

لذاته ، أو ممتنعاً لذاته أو ممكناً لذاته أما الواجب لذاته فإنه حق محض لذاته ، واما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته ، وأما الممكن لذاته فانه لايترجح وجوده على عدمه إلا بإيجاد موجد ، ولا يترجح عدمه على وجوده ، إلا بإعدامه معدم وعلى هذا يكون الممكن من حيث هو هو معدوماً بمعنى أنه ليس له استحقاق الوجود والعدم من ذاته وإذا كان كذلك كان باطلاً وهالك ، ولهذا قال سبحانه وتعالى :

﴿ كُلُّ شَىءٍ هَالِكٌ إلاَّ وَجهَهُ ﴾ [١] .

فالله سبحانه وتعالى أحق الحقائق بأن يكون حقاً ، ومعرفته أحق الحقائق بأن تكون حقاً ، والاقرار به أحق الأقوال بأن يكون حقاً »[٢] .

(٣) إطلاق لفظ الشئ على الله تعالى : أطبق الأكثرون على جواز تسمية الله تعالى بالشئ وخالف في ذلك جهم فقال : لا يجوز تسميته تعالى بالشئ أما الجمهور فقد استدل على جواز تسميته تعالى بالشئ بالقرآن والسنة واللغة ، فبالقرآن الكريم استدلوا بقوله تعالى :

﴿ قُل أَىُّ شَىءٍ أَكبَرُ شَهَادَةً ؟ قُلِ اللهُ شَهِيدٌ بَينِى وَبَينَكُم ﴾ [٣] .

---

(١) سورة القصص : آية : ٨٨ .

(٢) انظر المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤٢ .

(٣) سورة الانعام : آية : ١٩ .

وقال جل ثناؤه :

﴿ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلاَّ وَجْهَهُ ﴾

والمراد بالوجه الذات وقد استثنى ذاته عن الشئ والمستثنى داخل تحت المستثنى منه .

وأما **السنة** : فقوله ﷺ : « مامن شئ أغير من الله عز وجل » [1] .

أما **اللغة** : فهو أن من أنكر كون المعدوم شيئاً قال : الشيء والموجود مترادفان ، ومن أثبت كون المعدوم شيئا قال : الشئ مايصح أن يعلم ويخبر عنه فكان لفظ الشئ أعم من لفظ الموجود وإذا ثبت هذا فنقول : توافقنا على أنه تعالى موجود فإن كان الشئ مرادفاً للموجود وجب كونه تعالى مسمى باسم الشئ ، وإن كام الموجود أخص من الشئ ، وقد صدق عليه الوجود الذي هو أخص ، وجب أن يصدق عليه الشئ الذي هو أعم [2] .

(٤) إطلاق لفظ الماهيه على الله تعالي : يقول الإمام الرازي : « إن لفظه الماهيه مركبه في الأصل من كلمتين مأخوذ من قولهم عند الإشارة إلى الحقيقة المعينة - ماهي - وهذا اللفظ وارد في القرآن الكريم [3] قال تعالى حكاية عن فرعون أنه قال لموسى :

---

(١) رواه مسلم في صحيحه من رواية اسماء بنت أبي بكر رضى الله عنهما في كتاب التوبة : ج ١٧ ص ٧٨ .

(٢) انظر المطالب العالية : ج ٣ ص ٢٤٣ .

انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١١٦ .

(٣) انظر : المطالب العاليه : ج ٣ ، ص ٢٤٤ .

﴿ وَمَا رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ [١]

ثم أن موسى عليه السلام ما منعه من هذا السؤال بل إشتعل بجوابه فقال تعالى حكاية عن جواب موسى :

﴿ رَبُّ السَّمَـٰوَٰتِ والأَرْضِ وَمَا بَينَهُمَآ إن كُنتُم مُّوقِنِينَ ﴾ [٢]

وكان النبي ﷺ يقول : « أرنا الأشياء كما هي » فلما كثر السؤال عن معرفة الحقائق بهذه اللفظة جعلوا مجموع قولنا ما هي كاللفظة المفردة ، ووضعوا هذه اللفظة – ماهيه – بإزاء الحقيقة .

فقالوا : ماهية الشيء أي حقيقته المخصوصة وذاته المخصوصة [٣] ولمزيد بيان يقول الإمام فخر الدين : « إن تعريف الشيء إما أن يكون بنفسه : فمحال لأن المعرف متقدم في لمعلوميةعلى المعرف ، فلو عرفنا الشيء بنفسه لزم أن يكون العلم به متقدماً علي العلم به وهو محال .

وأما تعريفه بأجزاء ماهيته إنما يعقل في حق الماهيه التي تكون مركبه من الأجزاء والحق سبحانه منزه عن ذلك فيمتنع تعريف ذاته بهذا الطريق ، ولما بطل هذان القسمان ثبت أنه لا يمكن تعريفه إلا بلوازمه وآثاره ويجب أن تكون تلك الآثار أحوالاً

---

(١) سورة الشعراء : آية : ٢٣ .

(٢) سورة الشعراء : آية : ٢٤ .

(٣) انظر التفسير الكبير : ج١ ، ص ١٢٦ .

ظاهره جليه ، وأظهر الآثار الصادرة عن الله تعالى تكوين هذا العالم وإيجاده ، فلا سبيل إلى تعريف ذات الله تعالى إلا بذكر مخلوقاته [١] .

(٥) إطلاق لفظ الحقيقة على الله تعالي : « فالحقيقة في حق الله تعالى بمعنى الفاعل ، وهو الذي يحقق الحقائق ويكون الماهيات وفي حق الممكنات بمعنى المفعول يعني أنها محققة بتحقيق الحق لها » [٢] .

(٦) إطلاق لفظ الذات على الله تعالى : ولبيان معنى الذات يقول الإمام الرازي : « إن كل شيء حصل به أمر من الأمور فإن كان اللفظ الدال على ذلك الشيء مذكراً قيل أنه ذو ذلك الأمر ، وإن كان مؤنثاً قيل أنها ذات ذلك الأمر ، فهذه اللفظه وضعت لإفادة هذه النسبه والدلالة على ثبوت هذه الإضافة ، ومن المحال أن تثبت هذه الصفه لصفة ثانية ، وتلك الصفه الثانية تثبت لصفة ثالثة وهكذا إلى مالانهاية ، بل لابد وأن تنتهي إلى حقيقة واحدة قائمة بنفسها مستقلة بماهيتها وحينئذ يصدق على تلك الحقيقة أنها ذات تلك الصفات فذات الشيء تصدق في الحقيقة على تلك الماهية القائمة بنفسها ولما كان الحق تعالى قيوماً في ذاته كان إطلاق اسم الذات عليه حقاً فأحق الذوات بهذا الاسم ذات الله

---

(١) انظر : المطالب العاليه : ج ٣ ، ص ٢٤٦ .

(٢) التفسير الكبير : ج ١ ص ١٢٠ .

تعالى لأنه أكمل الذوات في القيام بالنفس عن المحل وفي الاستغناء عن المحل والقابل [١] .

(٧) إطلاق لفظ النفس على الله تعالى : وقد ورد ذلك في القرآن الكريم والسنة قال تعالى :

﴿ تَعلَمُ مَافِي نَفسِي وَلاَ أَعلَمُ مَافِي نَفسِكَ ﴾ [٢] .

وقال تعالى :

﴿ وَيُحَذِّرُكُمُ اللهُ نَفسَهُ ﴾ [٣] .

وقال ﷺ : « اللهم أني أعوذ برضاك من سخطك ، وأعوذ بمعافاتك من عقوبتك ، وأعوذ بك منك ، لا أحصى ثناءً عليك أنت كما أثنيت على نفسك » [٤] .

ـ ويقول عليه الصلاة والسلام فيما يرويه عن ربه : « يقول الله تعالى : « أنا مع عبدي حين يذكرني ، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي ، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير من ملأته ، وإن تقرب منى شبراً تقربت منه ذراعاً ، وإن تقرب منى ذراعاً تقربت منه باعاً ، وإن جاءنى يمشي جئته أهرول »[٥]. متفق عليه .

---

(١) انظر : التفسير الكبير ج ١ ص ١٢٠ .

انظر : المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤٦ .

(٢) سورة المائدة : آية ١١٦ .

(٣) سورة آل عمران : آية ٣٠ .

(٤) رواه أحمد بن حنبل في مسنده ج ٦ ص ٥٨ .

(٥) رواه البخارى في كتاب التوحيد ج ٨ ص ١٧١ .

ورواه مسلم في كتاب التوبة ج ١٧ ص ٦٠ .

وقال ﷺ : « لما خلق الله الخلق كتب في كتابه على نفسه وهو مرفوع فوق العرش : إن رحمتى تغلب غضبي »[١]. متفق عليه .

وقال عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم : « ليس أحد أحب إليه المدح من الله تعالى ومن أجل ذلك مدح نفسه ، وليس أحد أغير من الله ومن أجل ذلك حرم الفواحش وليس أحد أحب إليه العذر من الله ومن أجل ذلك أنزل الكتاب وأرسل الرسل »[٢]. متفق عليه .

والنفس يراد بها الجسد ، وذلك في حق الله تعالى محال وقد يراد بها الذات والحقيقة وهو المراد بهذا اللفظ في حق الله تعالى .[٣]

الاسماء الدالة على كيفية الوجود :

وكيفية الوجود نوعان كما يراه الإمام فخر الدين الرازى :

(١) الوجوب .

(٢) الدوام .

---

(١) رواه البخارى في كتاب التوحيد ج ٨ ص ١٧١ .
ورواه مسلم في كتاب التوبة ج ١٧ ص ٦٨ .
ورواه أحمد بن حنبل في مسنده ج ٢ ص ٣٥٨ .

(٢) رواه مسلم في باب غيرة الله تعالى وتحريم الفواحش ج ١٧ ص ٧٨ .

(٣) انظر التفسير الكبير ج ١ ص ١٢٠ .
وانظر أساس التقديس ص ١٢٢ .
وانظر المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤٦ .

النوع الأول :

ويضم ثلاثة اسماء وهى :

الأول : واجب الوجود لذاته : وذلك يفيد أنه يستحق الوجود من ذاته المخصوصة ولذاته المخصوصة [١] .

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازى أن معنى واجب الوجود لذاته « أن ماهيته هى الموجبة لوجوده ، وكل ماكان كذلك فإنه يكون ممتنع العدم والفناء [٢] .

الثانى : القوى : قال تعالى فى محكم كتابه :

﴿ إِنَّ اللهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ ﴾ [٣] .

وذلك لأن الشئ الذي لايقبل التغيير يقال : أنه قوى فكونه تعالى بحيث لايقبل العدم في ذاته البته ، وهو المراد من القوة ، ويمكن أن يقال : المراد من القوة هو كونه مؤثراً في غيره ، والمراد بكونه متيناً بحيث لايقبل الأثر من غيره وهذا أحسن [٤] .

الثالث : القيوم : وهو اسم لما يكون قائماً بذاته مقوماً لغيره فكونه قائماً بذاته معناه : أنه يكون موجوداً لذاته بذاته .

---

(١) انظر المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤٧ .

(٢) انظر التفسير الكبير ج ١ ص ١٢٩ .

(٣) سورة الذاريات : آية : ٥٨ .

(٤) انظر المطالب العالية ج ٣ ص ٢٤٧ .

فلا جرم يستغنى عن كل ما سواه ، وكونه مقوماً لغيره : أي أنه المكون لكل ما سواه وهو الموجد لكل ما عداه ، والذات الموصوفه بكونها قائمة بذاتها ومقومة لغيرها هو الكامل في القيام القيوم . [١] .

النوع الثاني :

ويضم ستة أسماء وهي :

الأول : القديم : والقديم الذي لا أول لوجوده وقد يراد به الذي طالت مدة وجودة قال تعالى :

﴿ حَتَّىٰ عَادَ كَالْعُرْجُونِ الْقَدِيمِ ﴾ [٢] .

وقال : بعضهم القدم صفه سلبيه وهو خطأ لأنه عبارة عن نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت ومنهم من قال : أنه قديم بقدم هو صفة قائمة به وهو باطل لأنه يلزم ذلك القدم قدماً ويلزم التسلسل وهو محال . [٣]

الثاني : كونه تعالى أزلياً : وهذا اللفظ يفيد الأنتساب إلى الأزل والمراد به وجود لا أول له البتة [٤] .

الثالث : الأبدي : ومعناه : أنه لا آخر له ، ولا يصير معدوماً بعد وجوده البتة ، ويفيد معنى الدوام بحسب الزمان المستقبل [٥] .

---

(١) انظر المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٧ .
(٢) سورة يس : آية : ٣٩ .
(٣) انظر المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٨ .
(٤) انظر التفسير الكبير : ج ١ ، ص ١٢٨ .
انظر المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٨ .
(٥) انظر المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٨ .
التفسير الكبير : ج ١ ، ص ١٢٨ .

الرابع : الباقي : قال تعالى :

﴿ وَاللهُ خَيرٌ وَأَبقَىٰ ﴾ [١] .

وقال تعالى :

﴿ وَيَبقَىٰ وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَـٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ [٢] .

وقال بعضهم : الباقي هو الذي لا إبتداء لوجوده ، ولا إنتهاء لوجوده .

وقيل : الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي في أمده .

وقيل : هو الأول بلا إبتداء والآخر بلا إنتهاء .

وقيل : الحق باقي ببقائه والخلق باقي بإبقائه .[٣]

ولفظ الباقي يفيد الدوام [٤] .

الخامس : الوارث : قال تعالي :

﴿ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرضِ ﴾ [٥].

والله سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات ولكنه بفضله جعل بعض الأشياء ملكاً لبعض عباده فإذا مات العبد بقي الحق سبحانه وعادت تلك الأملاك إلي المالك الحقيقي فكان هذا هو المراد من كونه وارثاً ، أي باقياً بعد فناء الخلق [٦] .

---

(١) سورة طه : آية : ٧٣ .

(٢) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٣) المطالب العالية : ج٣ ، ص ١٤٨ ، ص ١٤٩ .

(٤) التفسير : ج ١ ، ص ١٢٩ .

(٥) سورة الحديد : آية : ١٠ .

(٦) المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٥٤٩ .

قال تعالى :

﴿ لِمَنِ المُلْكُ اليَومَ ؟ لِلَّهِ الوَاحِدِ القَهَّارِ ﴾ [١] .

السادس : الأول والآخر والظاهر والباطن .

قال تعالى :

﴿ هُوَ الأَوَّلُ والأَخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالبَاطِنُ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢] .

قال عليه أفضل الصلاة وأزكى التسليم : « إنه الأول ليس قبله شيء والآخر ليس بعده شيء والظاهر ليس فوقه شيء والباطن ليس دونه شيء » [٣] .

فالقرآن الكريم والسنة الهادية دلا على أنه تعالى أول لكل ما عداه والبرهان دل أيضاً على أن الله تعالى هو الأول ليس قبله شيء وليس معه شيء لأنا نقول كل ما عدا الواجب ممكن وكل ممكن محدث فكل ما عدا الواجب فهو محدث .

وذلك الواجب لكل ما عداه وقبل كل ما عداه ، وهو آخر كل ما عداه ، وهو سبحانه ظاهر باطن في كونه أولاً ، لأن العقول شاهدة بإسناد المحدثات إلي موجد متقدم عليها فكونه تعالى أولاً أظهر من كل ظاهر من هذه الجهة ، ثم إذا أردت أن تعرف حقيقة تلك الأولية

---

(١) سورة غافر : آية : ١٦ .

(٢) سورة الحديد : آية : ٣ .

(٣) رواه مسلم في صحيحه في كتاب الذكر : ج ٧ ، ص ٣٦ ، ج ٢ ، ص ٥٣٦.
ورواه الإمام أحمد بلفظ « اللهم أنت الأول فليس قبلك شيء ، وأنت الآخر فليس بعدك شيء ، وأنت الظاهر فليس فوقك شيء ، وأنت الباطن فليس دونك شيء »

عجزت لأن كل ما أحاط به عقلك وعلمك فهو محدود عقلك ومحاط علمك فيكون متناهياً ، فتكون الأوليه خارجة عنا ، فكونه تعالى أولاً إذا أعتبرته من هذه الجهة كان أبطن من كل باطن ، فهو ظاهر لدلالة مخلوقاته على وجودة ، وباطناً لقصور مخلوقاته عن الدلالة على ماهيته المعينة المخصوصة و فسبحان من أختفى عن العقول لشدة ظهوره وأجتجب عنها بكمال نورة [١] .

الأسماء الدالة على التنزية والتقديس :

١ - **القدوس** : إن القدوس مشتق من القدس وهو الطهارة ، وهو المنزه عن النقائض في ذاته وفي صفاته قال تعالى:

﴿ هُوَ اللهُ الَّذِي لَا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ ...﴾ [٢].

٢ - **السلام** : والمراد منه ذو السلام وهو المنزه عن النقائض في أفعاله .

٣ - **العزيز** : وهو الذي يقل وجوده وتشتد الحاجة إليه ويصعب الوصول إليه ولابد من إجتماع هذه المعاني الثلاثة حتى يكون عزيزاً والكمال في كونه منتفعاً به أن تكون جميع المنافع حاصلة منه وما ذاك إلا الله سبحانه وتعالى فإنه هو المبدأ لجميع الممكنات ، والكمال في صعوبة الوصول إليه هو أنه يمتنع الإحاطة بكنهة ،

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ٢٩ ، ص ٢٠٩ وما بعدها
انظر المطالب العالية : ج ٣ ، ص ٢٤٩ .

(٢) سورة الحشر : آية : ٢٣ .

ولا سبيل إلى معرفته إلا بهدايته ، ولا سبيل لأحد من الخلق إلى القيام بشكر نعمه وكمال كل هذه المعاني لله سبحانه فيثبت بما ذكرنا : أنه هو العزيز المطلق .

٤ - **الجبار** : العالي الذي لا يُنال وهذا الأسم في حق الله تعالى يفيد بأنه لا تناله الأفكار ولا تحيط به الأبصار ، ولا تصل إلى كنه عزته عقول العقلاء ولا يرتقي إلى مبادىء إشراق جلاله علوم الحكماء .

٥ - **المتكبر** : والتكبر في حق الله تعالى صفة مدح وكمال ، قال مجاهد : التكبر مشتق من الكبرياد والكبرياء في اللغة الملك ، فالمتكبر الملك الذي لا يزول سلطانه والعظيم الذي لا يجري في ملكه إلا ما يريد وهو الله الواحد الأحد القهار .

وقال ﷺ فيما يرويه عن ربه عز و جل : « الكبرياء ردائي والعظمة إزاري من نازعني واحداً منهما قذفته في النار »[١] . أما الكبر في الخلق فهي صفة نقص واختلال [٢].

٦.٧ - **العلي الكبير** : قال تعالى :

﴿ **فَالحُكمُ لِلَّهِ العَلِي الكَبِيرِ** ﴾ [٣] .

وقال جل جلاله :

---

(١) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٢ ، ص ٣٧٦ .

ورواه مسلم في صحيحه برواية أخرى « العز إزاره والكبرياء رداؤه فمن ينازعني عذبته » .

(٢) لوامع البيان : ص ٢٠٩ .

(٣) سورة غافر : آية : ١٢ .

﴿ عَالِمُ الغَيبِ وَالشَّهَادَةِ الكَبِيرُ المُتَعَالِ ﴾[١] .

فالعلي مشتق من العلو فلا نفرض مرتبة من مراتب الكمال في الموجودات إلا والله سبحانه في أعلى الدرجات ، فالله سبحانه وتعالى هو الكامل المطلق فكان أعلى من كل الموجودات ، فثبت أنه سبحانه تعالى أعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية وجلّ وتنزه عن أن يكون علوه بحسب المكان والجهة وأما الكبير ففي درجات الكمالات العقلية لأن الحق مقدس عن المقدار والحجمية فلا يكون كبره بحسب الجثه والحجمية [٢] .

٨ ، ٩ - **الواحد الأحد** : قال تعالى :

﴿ وَإِلَـٰهُكُم إِلَـٰهٌ وَاحِدٌ ﴾[٣].

وقال تعالى :

﴿ قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ ﴾[٤] .

فالله هو المتوحد بصفات الجلال ونعوت الكمال .

١٠ - **الصمد** : مأخوذ من صمده أي قصده في الحوائج ويجب حمله لله تعالى على أنه منزه عن التركيب والتأليف .

---

(١) سورة الرعد : آية : ٩ .

(٢) انظر المطالب العالية : ج ٣ ص ٢٥٥ .

(٣) سورة البقرة : آية : ١٦٣ .

(٤) سورة الاخلاص : آية ١ .

١١ - **البديع** : هو المبدع الذي تكون أفعاله واقعة دفعة واحدة من غير سبق مادة ومدة وآله وعدة ، وقيل البديع هو الذي لامثيل له ولاشبيه [١] . قال تعالى :

﴿ بَدِيعُ السَّمَٰوَاتِ وَالأَرْضِ ﴾ [٢] .

١٢ - **الغنى** : لما ثبت أنه واجب الوجود لذاته لاتعلق له بغيره البته ، فكل ماسواه فهو محتاج إليه في ماهيته وفي وجوده وفي صفاته فثبت أنه سبحانه هو الغنى وكل ماسواه فهو فقير وغنى بإغناء الله [٣] .

١٣ - **القيوم** : قال تعالى :

﴿ اللَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ ﴾ [٤] .

وقال جل ثناؤه :

﴿ وَعَنَتِ الوُجُوهُ لِلحَيِّ القَيُّومِ ﴾ [٥] .

١٤ ، ١٥ - **الجليل ذو الجلال** : قال تعالى :

﴿ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ [٦] .

وقال تعالى :

﴿ تَبَارَكَ اسمُ رَبِّكَ ذُو الجَلَٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ [٧] .

---

(١) انظر المطالب العالية : ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٢) سورة البقرة : آية : ١١٧ .

(٣) انظر المطالب العالية : ج ٣ ص ٢٦٢ .

(٤) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٥) سورة طه : آية : ١١١ .

(٦) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٧) سورة الرحمن : آية : ٧٨ .

فالجليل الذي جل قدره في قلوب العارفين وعظم خطره في نفوس المحبين [١].

١٦ - **العظيم** : قال تعالى :

﴿ وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ ﴾ [٢] .

انه عظيم في كمال ذاته وصفاته وأفعاله فالحق أعظم من كل عظيم سبحانه في علمه وقدرته وقهره وسلطانه ونفاذ حكمه واعظم من كل عظيم في ان العقول لاتصل إلى كنة صمديته والابصار لاتحيط بسرادقات عرشه [٣].

١٧ ، ١٨ - **الماجد والمجيد** : قال تعالى :

﴿ وَهُوَ الغَفُورُ الوَدُودُ ۞ ذُو العَرشِ المَجِيدُ ﴾ [٤] .

والمجد هو الشرف التام الكامل ، والله تعالى له الشرف والمجد والعلو والعظمة والمجيد فعيل من الماجد [٥] .

١٩ - **السبوح** : أجمعت الأمة على إطلاقة في حق الله تعالى مع عدم ورود نص من القرآن على ذكرة .

٢٠ - **الطاهر** : ومعناه المنزه عن النقائص المبرأ عن العيوب .

---

(١) انظر المطالب العالية : ج ٣ ص ٢٦٥ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٣) لوامع البينات : ص ٨٨ .

(٤) سورة البروج : آية : ١٤ - ١٥ .

(٥) لوامع البينات : ص ٢٨٨ .

٢١ - **الطيب** : قال ﷺ : « إن الله طيب لايقبل إلا طيب »[1].

والطيب في حق الله تعالى أنه المنزه عن جميع العيوب وتكون جميع المنافع صادرة عنه .

٢٢ - **الفرد** : وهو مقابل الزوج .

٢٣ - الوتر : وهو مقابل الشفع .

الاسماء المغايرة للوجود وكيفيات الوجود :

وهى اسماء الصفات لله تعالى ، وهذا البحث مبنى على أنه هل يجوز قيام الصفات بذات الله تعالى أم لا .

وسوف نذكر ذلك تفصيلاً في فصل الصفات الآلهية بإذن الله تعالى .

اسماء الله تعالى توقيفية :

يذهب الإمام فخر الدين الرازى إلى أن اسماء الله تعالى توقيفية أما الصفات فغير توقيفية .

والدليل على أنه لايجوز وضع الاسم لله تعالى : « إنا أجمعنا على أنه لايجوز لنا أن نسمى الرسول باسم ماسماه الله به ولا باسم ماسمى هو نفسه به فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول ﷺ فهو في حق الله تعالى أولى »[2] .

وقال بعضهم لايجوز إطلاق شئ من الاسماء والصفات على الله تعالى إلا إذا كان وارداً في القرآن والاحاديث الصحيحة وحجتهم في

---

(١) رواه الترمذى في صحيحه بشرح الاحوزى : ج ١١ ص ١١٠ .

(٢) انظر شرح الاسماء ص ٤٣ .

ذلك : إن العالم له اسماء كثيرة ، ثم إنا نصف الله تعالى بكونه عالماً ولا نصفه بكونه فقيهاً أو متيقناً أو متبيناً ، وذلك يدل على أنه لابد من التوقيف [١] .

وقال آخرون : كل لفظ دل على معنى يليق بجلالة الله وصفاته فهو جائز وإلا فلا .

وحجتهم في القول بعدم التوقيف في اسماء الله تعالى : ان اسماء الله تعالى وصفاته مذكورة بالفارسية والهندية والتركية وإن شيئاً منها لم يرد ذكره في القرآن ولا فى الاخبار الصحيحة مع الإجماع على جواز إطلاقها ، كما أن الله تعالى قال :

﴿ وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَىٰ فَادعُوهُ بِهَا ﴾ [٢] .

والاسم لايحسن إلا لدلالته على صفات المدح ونعوت الجلال ، فكل اسم دل على هذه المعانى كان اسما حسناً فوجب جواز إطلاقه على الله تعالى [٣] .

أما الإمام الرازى فيرى مذهب الاشاعرة الذى يتوقف في الاسماء دون الصفات فيقول : « أن الاسماء موقوفة على الاذن ، أما الصفات فغير موقوفة على الاذن [٤] .

ومن هنا أجاز الإمام إطلاق بعض الصفات على الله تعالى كالصانع وواجب الوجود ، وغير ذلك من الصفات التى قال بها الفلاسفة .

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١٥٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٣ .

(٣) سورة الاعراف : آية : ١٨٠ .

(٤) انظر شرح الاسماء : ص ٤٠ .

ويذكر الإمام فخر الدين مايروى عن اسماء الله تعالى في أنها غير محصورة في عدد معين فيقول : « ذكر في بعض الكتب أن لله تعالى أربعة آلاف اسم في القرآن ألف ، في التوراة ألف ، في الأنجيل ألف ، وفي الزبور ألف ، ويقال ألف آخر في اللوح المحفوظ » [١] .

ويرى الإمام أن هذا الأمر غير مستبعد لأن أقسام الصفات لله تعالى بحسب السلوب والأضافات غير متناهية فبين ذلك بقوله : « كل من كان إطلاعه على آثار حكمة الله تعالى في تدبير العالم الأعلي وتدبير الأسفل أكثر ، كان إطلاعه على أسماء الله تعالى أكثر ووقوفه على الصفات الموجبه للمدح والتعظيم أكثر ، فمن طالع تشريح بدن الانسان ووقف فيه على ما يقرب من عشرة آلاف نوع من أنواع الرحمة والحكمة في تخليق بدن الانسان ، فقد حصل له في عقله عشرة آلاف نوع من أسماء الله تعالى الدالة على المدح والتعظيم ، ولما كان لا نهاية لمراتب حكمة الله تعالى ورحمته فكذلك لا نهاية لأسمائه الحسنى ولصفاته العليا » [٢] .

لفظ الجلالة « الله » علم :

ويرى الإمام فخر الدين الرازى أن لفظ الجلالة « الله » اسم علم لله تعالى ، وأنه ليس بمشتق على الإطلاق وأستدل على ذلك بوجوه منها :

أولاً : أنه لو كان لفظاً مشتقاً لكان معناه معنى كلياً لايمنع نفس مفهومه من وقوع الشركة فيه لأن اللفظ المشتق لايفيد إلا أنه شئ ما

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١٥٤ .

(٢) المرجع السابق .

مبهم حصل له ذلك المشتق منه ، وهذا المفهوم لايمنع من وقوع الشركة فيه بين كثيرين ، وحيث أجمع العقلاء على أن قولنا : « لا إله إلا الله » موجباً للتوحيد المحض علمنا ان قولنا الله اسم علم موضوع لتلك الذات المعينة ، وهى ليست مشتقة [١] .

ثانيا : إن من أراد أن يذكر ذاتاً معينة ثم يذكره بالصفات فإنه يذكر اسمه أولاً ، ثم يذكر بعده الصفات ، فمن أراد الله تعالى بصفاته المقدسة فإنه يذكر الاسم أولاً ثم يذكر صفاته كقولنا « الله العالم القادر الحكيم » ولا يعكسون [٢] .

ثالثاً : قال تعالى :

﴿ هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾ [٣] .

ليس المراد بالاسم هنا الصفة بل المراد اسم العلم الله .

وأنكر بعضهم كون لفظ الجلالة « الله » اسم علم وأحتجوا على ذلك بوجوه :

أولاً : قوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا إِلَـٰهُكُمُ اللهُ الَّذِى لاَ إِلَـٰهَ إِلاَّ هُوَ ﴾ [٤] .

---

(١) المرجع السابق : ص ١٥٦ .

(٢) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١٥٧ .

(٣) سورة مريم : آية : ٦٥ .

(٤) سورة طه : آية ٩٨ .

فـإن قـولـه « الله » لابد وأن يكـون صـفـة ، ولايجـوزأن يكـون اسم علم ، بدليل أنه لايجوز في اللغة قول ، هو زيد في البلد ، ويجوز أن يقال : هو العالم الزاهد في البلد ، فثبت بهذا أن قوله تعالى – هو الله – يعنى – الله – صفة وليست اسم علم .

ثانياً : ان اسم العلم قائم مقام الإشارة ، فلما كانت الإشارة ممتنعة في حق الله تعالى فكان اسم العلم ممتنعاً في حقه .

ثالثاً : ان اسم العلم إنما يصار إليه لتمييز شخص عن شخص آخر يشبهه في الحقيقة والماهية ، وإذا كان ذلك ممتنعاً في حق الله تعالى كان القول بأن لفظ الجلالة – الله – اسم علم محال [١] .

هذا وقد أجاب الإمام الرازى على هذه الوجوه بما يبطلها : فقال : « لم لايجوز أن يقال : هذا زيد الذي لا نظير له في العلم والزهد » .

وأجاب على الحجتين الثانية والثالثة بقوله : « ان اسم العلم هو الذي وضع لتعين الذات المعينة ، ولاحاجة فيه إلي كون ذلك المسمى مشاراً إليه بالحسى أم لا » [٢] .

وذهب آخرون إلى أن لفظ الجلالة – الله – اسم مشتق ، وبينوا مايثبت صحة ماذهبوا إليه من اشتقاق الاسم الاعظم من معانى الكمال له تعالى نذكر منها :

أولا : أن الآله ليس عبارة عن المعبود بل الآله هو الذي يستحق أن يكون معبوداً ، ومنهم من قال : ان الآله هو القادر على أفعال لو فعلها لأستحق العبادة ممن يصح صدور العبادة عنه .

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١٥٧ – ١٥٨ .

(٢) المرجع السابق .

ثانيا : الآله مشتق من ألهت إلى فلان أي سكنت إليه فالعقول لا تسكن إلا إلى ذكره والأرواح لاتعرج إلا بمعرفته فالكمال محبوب لذاته وماسوى الحق فهو ناقص لذاته (١) .

ثالثاً : أنه مشتق من الوله ، وهو ذهاب العقل ، والناس في المعرفة قسمان : واصلون إلى ساحل بحر معرفته ، واصلوا إلى كمال نور علمه وجلالِ كماله تعالى ، وآخرون محرومون بقوا في ظلمات الحيرة وتية الجهالة فكأنهم فقدوا عقولهم وأرواحهم (٢) .

رابعا : أنه مشتق من لاة إذا أرتفع والحق سبحانه وتعالى هو المرتفع عن مشابهة الممكنات ومناسبة المحدثات لأن الواجب لذاته ليس إلا هو ، والكامل لذاته ليس إلا هو ، والأحد الحق هو في هويته ليس إلا هو والموجود لكل ماسواه ليس إلا هو (٣) .

خامسا : من آله في الشئ إذا تحير فيه ولم يهتد إليه ، فالعبد إذا تفكر فيه تحير ، لأن كل مايتخيله الإنسان ويتصوره فهو بخلافه ، فليس للعقل إلا أن يقر بوجوده وكماله وعظمته وجلاله مع الاعتراف بالعجز عن الأدراك لحقيقته وصفاته .

سادسا : من لاه يلوه إذا احتجب ومعنى كونه محتجباً أنه غير معلوم لعقول البشر (٤) .

---

(١) المرجع السابق : ص ١٥٩ .
(٢) التفسير الكبير : ج ١ ص ١٥٩ .
(٣) المرجع السابق : ص ١٦٠ .
(٤) المرجع السابق .

سابعاً : إشتقاقه من أله الفصيل إذا ولع بأمه ، والمعنى أن العباد مولهون مولعون بالتضرع إليه في كل الأحوال ، ويدل على ذلك أن الإنسان إذا وقع في بلاء عظيم وآفه قوية فهنالك ينسى كل شئ إلا الله تعالى ، فيقول بقلبه ولسانه يارب يارب .

ثامناً : أن إشتقاق لفظ - الإله - من أله الرجل يأله إذا فزع من أمر نزل به فألهه أي أجاره ، والمجير لكل الخلائق من كل المضار[١] هو سبحانه وتعالى لقوله تعالى :

﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيهِ ﴾ [٢] .

لفظ الجلالة « الله » عربية الأصل :

سلم الأكثرون كون لفظ الجلالة - الله - عربية الأصل من أسماء الأعلام .

وقال بعضهم ليست عربية بل عبرانية أو سريانية ، فأنهم يقولون إلهاً رحماناً ومرحياناً ، فلما عربت جعلت الله الرحمن الرحيم ، يبطل الإمام الرازي هذا الزعم بقوله : « هذا بعيد ، ولا يلزم من المشابهة الحاصلة بين اللغتين الطعن في كون هذه اللفظة عربية أصيلة والدليل على ذلك قوله تبارك وتعالى :

﴿ وَلَئِن سَأَلتَهُم مَّن خَلَقَ السَّمَـٰوَاتِ وَالأَرضَ لَيَقُولُنَّ اللهُ ﴾ [٣] .

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص١٦٣ .

(٢) سورة المؤمنون : آية ٨٨ .

(٣) سورة لقمان : آية : ٢٥ .

وقوله جل ثناؤه :

﴿ هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِيّاً ﴾ .

والمراد اسم « الله » [١] .

خواص لفظ الجلالة « الله » :

بين الإمام فخر الدين الرازى أن اسم الله مختص بخواص لم توجد في سائر اسماء الله تعالى ، وهذه الخواص هى :

(١) إنك إذا حذفت الآلف من قولك – الله – بقى الباقى على صورة – لله – وهو مختص به سبحانه كما فى قوله تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ جُنُودُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرضِ ﴾ [٢] .

وقال جل ثناؤه :

﴿ وَلِلَّهِ خَزَائِنُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرضِ ﴾ [٣] .

(٢) وان حذفت عن لفظ الجلالة – الله – الألف واللام الأولى بقيت البقية على صورة – له – كما فى قوله تعالى :

﴿ لَّهُ مَقَالِيدُ السَّمَـٰوَٰتِ وَالأَرضِ ﴾ [٤] .

وقوله جل جلاله :

﴿ لَهُ المُلكُ وَلَهُ الحَمدُ ﴾ [٥] .

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١٦٣ .

(٢) سورة الفتح : آية :٤ .

(٣) سورة المنافقون : آية : ٧ .

(٤) سورة الزمر : آية : ٦٣ .

(٥) سورة التغابن : آية :١ .

(٣) وان حذفت عن اسم - الله - الألف واللام الأولى والثانية كانت - هو - وهو أيضا يدل على الله سبحانه ، كما فى قوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ [١] .

وقوله تعالى :

﴿ هُوَ الْحَيُّ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٢] .

والواو في - هو - زائدة بدليل سقوطها في التثنية والجمع - هما - هم - وهذه المميزات الثلاثة خاصة بلفظ الجلالة - الله - دون سائر أسمائه تعالى [٣] .

(٤) إن كلمة الشهادة ، وهى الكلمة التى بسببها ينتقل الكافر من الكفر إلى الإسلام لم يحصل فيها إلا هذا الاسم - الله - فلو ان الكافر قال أشهد أن لا إله إلا الرحمن أو الرحيم أو إلا الملك أو إلا القدوس لم يخرج من الكفر إلى الإيمان بل لابد من القول أشهد ان لا إله إلا الله حتى يدخل بهذه الشهادة إلى الإسلام .

وذلك يدل على إختصاص هذا الاسم ، بهذه الخاصية الشريفة ، والله الهادى إلى الصواب [٤] .

---

(١) سورة الاخلاص : آية : ١ .

(٢) سورة غافر : آية : ٦٥ .

(٣) التفسير الكبير : ج ١ ص ١٦٣ .

(٤) المرجع السابق : ص ١٦٤ .

المبحث الثانى

مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في حقيقة اسماء الله تعالى ومعانيها

المبحث الثاني
مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية
في حقيقة اسماء الله تعالى ومعانيها

تمهيد :

يذهب شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله إلى تأكيد الأخذ للعلوم الألهية من مصدرها الصادق الحق الذي لا يأتيه الباطل وهو كلام رب العالمين المنزل على رسوله الأمين الذي وضحه وبينه أحسن بيان على مراد الله تعالى من التعظيم والإجلال لكل مافيه ، وخاصة العلوم الألهية، ويقول في ذلك شيخ الإسلام « معلوم ان رسول الله ﷺ قد بلغ الرسالة كما أمْر ولم يكتم منها شيئاً ... وبين ماأنزل إليه من ربه ، وقد أخبر الله بأنه قد أكمل الدين وانما كمل بما بلغه إذ الدين لم يعرف إلا بتبليغه فعلم أنه بلغ جميع الدين الذي شرعه الله لعباده ... فيجب على كل مسلم تصديقه فيما أخبر به عن الله تعالى من اسمائه وصفاته فما جاء في القرآن ووفي السنة الثابتة عنه كما كان عليه السابقون الأولون من المهاجرين والأنصار والذين أتبعوهم بإحسان رضى الله عنهم تلقوا عن الرسول ﷺ القرآن والسنة وكانوا يتلقون عنه مافى ذلك من العلم والعمل » [١] .

فالقرآن العظيم والسنة النبوية المطهرة وافيان بكل الأمور ولا تحتاجان إلى فضله علم من غيرهما ، وأسماء الله تعالى وصفاته قد فصل فيها القرآن وأجمل وجاءت السنة بالبيان الشامل والتوضيح الكامل .

---

(١) انظر مجموع الرسائل والمسائل ج ١ ص ١٩٥ .

تعريف الأسم :

لغة : الاسم حروف منظومة علي معنى مفرد ومنهم من يقول إنه قول يدل على مذكور يضاف إليه يعني الحديث والخبر .

وقال النحاة الكوفيون : هو مشتق من السمة وهي العلامة وهذا صحيح في الأشتقاق الأوسط وهو ما يتفق فيه حروف اللفظين دون ترتيبهما، أما إشتقاقه من السمو وهو الأشتقاق الخاص الذي يتفق فيه اللفظان في الحروف وترتيبها ومعناه أخص وأتم فإنهم يقولون في تصريفه سميت ولا يقولون وسمت وفي جمعة أسماء لا أوسام وفي تصغيره سمي لا وسيم ويقال لصاحبه : مسمى لا يقال موسوم وهذا المعنى أخص .[١] فالأرجح ان يكون اشتقاق الاسم من السمو وهذا مايبينه شيخ الإسلام ابن تيمية بقوله : « إن العلو مقارن للظهور فكلما كان الشيء أعلى كان أظهر ، وكل واحد من العلو والظهور يتضمن المعنى الآخر ومنه قول النبي ﷺ في الحديث الصحيح : « وأنت الظاهر فليس فوقك شيء » [٢] ولم يقل فليس أظهر منك شيء لأن الظهور يتضمن العلو والفوقية ، ومنه قوله تعالى :

﴿ فَمَا ٱسۡتَطَٰعُوٓاْ أَن يَظۡهَرُوهُ ﴾ [٣]

---

(١) انظر الاسماء والصفات ج ١ ص ١١٦ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) سورة الكهف : آية : ٩٧ .

أي يعلو عليه ويقال ظهر الخطيب على المنبر إذا علا عليه ، ويقال للجبل العظيم علم ، لأنه لعلوه وظهوره يعلم ويعلم به غيره [١].فالاسم يظهر به المسمى ويعلوا ؛ فيقال للمسمى سمه : أي أظهره وأعله أي أعل ذكره بالاسم[٢].

وفي الأصطلاح : يذكر شيخ الإسلام إن الناس اختلفوا في تعريف الاسم إلى أقوال أرجحها في رأيه ما ذهب إليه أهل التحقيق من أن حد الأسم هو : « إن اسم الشيء هو ذاته وعينه والتسمية عبارة عنه ودلالة عليه ، فيسمى إسماً توسعاً » [٣].

أما الجهمية والمعتزلة فقالوا : الأسماء والصفات أقوال داله على المسميات ومنهم من قال : اسم الشيء هو صفته ووصفه .

وقيل الاسم : هو القول الدال على المسمى لأنه حكم عليه ودليل عليه وفي موضع آخر يذكر شيخ الإسلام : « أن الاسم يتناول اللفظ والمعنى المتصور في القلب وقد يراد به مجرد اللفظ وقد يراد به مجرد المعنى فإنه من الكلام والكلام اسم للفظ والمعنى وقد يراد به أحدهما ولهذا كان من ذكر الله بقلبه أو لسانه فقد ذكره ، لكن ذكره بهما أتم وأفضل » [٤].

ويؤكد شيخ الإسلام أن الاسم وضع للدلالة على المسمى والإشارة إليه ، ولتميز المسمى عن غيره وتعينه [٥].

---

(١) انظر الأسماء والصفات : ج ١ ص ١١٦ .

(٢) الفتاوى : ج ٦ ص ٢٠٨ .

(٣) الاسماء والصفات : ج ١ ص ٩٩ .

وانظر الفتاوى ج ٦ ص ١٨٩ .

(٤) ا نظر الفتاوى ج ٦ ص ٢١٠

(٥) انظر الرد على المنطقيين ص ٣٤ ، ٤١ ، ٤٢ .

كما يرى أنه عند تصور المسمى فلابد أن يكون الاسم قد وضع له فإن تصورنا مسمى هذا الاسم فلابد وأن يعلم أنه مسمى هذا الاسم ومطابق له ، أما ان تصورنا حقيقة مخالفه للاسم ، لم يكن ذلك التصور مطلوباً . يقول شيخ الإسلام : « وهو إذا تصور مسمى هذه الأسماء فلا بد وأن يعلم أنها مسماة بهذا الاسم ، وإذ لو تصور حقيقة ولم يكن ذلك الاسم فيها لم يكن التصور مطلوبه ، فهنا المتصور ذات وأنها مسماه بكذا من جنس أن يرى « الثلج » من لم يكن يعرفه فيراه ويعلم أن إسمه الثلج .وهذا ليس تصوراً للمعنى فقط ، بل للمعنى ولأسمه »[١].

وبين شيخ الإسلام أن الأسماء المفرده لا تحتاج إلي تصور ومثل لذلك بقوله : « تصور الملك والجن والروح وأشياء كثيرة غير مطلوب لأنه مشعور بها »[٢] .وهذه الأسماء مطلوب التصديق بوجوبها لاتصور حقائقها .

والأسماء منها ما هو مشتق ومنها ما هو غير مشتق ، ومن المشتق ما يكون مشتق من معنى ، ومنها ما يكون مشتق من أسماء لا معنى لها كالجمادات .

أما الاسم المشتق من معنى لا يتحقق الا بذلك المعنى وهذا ما بينه شيخ الإسلام بقوله : « إن الأسم المشتق من معنى لا يتحقق بدون ذلك المعنى فاسم الفاعل واسم المفعول والصفة المشبهة وأفعال التفضيل يمنع ثبوت معناها دون معنى المصدر التي هي مشتقة منه ، والناس

---

(١) الرد على المنطقيين ص ٦١ .

(٢) المرجع السابق .

متفقون على أنه لا يكون متحرك ولا متكلم إلا بحركة وكلام ، فلا يكون مريد إلا بإرادة وكذلك لا يكون عالم إلا بعلم ولا قادر إلا بقدره ونحو ذلك ، ثم هذه الآسماء المشتقة من المصدر إنما يسمى بها من قام به مسمى المصدر فإنما يسمى بالحي من قامت به الحياة ، وبالمتحرك من قامت به الحركة وبالعالم من قام به العلم وبالقادر من قامت به القدرة فاما من لم يقم به مسمى المصدر فيمتنع أن يسمى باسم الفاعل ونحوه من الصفات . وهذا معلوم بالاعتبار في جميع النظائر ، وذلك لأن اسم الفاعل ونحوه من المشتقات وهو مركب يدل على الذات وعلى الصفة والمركب يمتنع تحققه بدون تحقق مفرداته »[١].

الاسم وعلاقته بالمسمى :

يرى شيخ الإسلام ابن تيميه - رحمه الله تعالى - أن الاسم هو المسمى إذا كان المراد إطلاق اللفظ المؤلف من الحروف - أي الأسم ، وأريد به المسمى ، لأنه لو كان الاسم هو المسمى على غير هذا المراد لكان من قال نار احترق لسانه ، وهذا لا يقوله عاقل .

ويستدل شيخ الإسلام على رأيه بقوله تبارك وتعالى :

﴿ يَا يَحيىَ خُذِ الكِتَابَ بِقُوَّةٍ ﴾[٢].

فنادى الاسم وأراد المسمى فاسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام فالمراد بها المسميات[٣] فإذا اطلق لفظ الاسم فالمراد به المسمى ، لأنه

(١) مجموع الرسائل والمسائل ج ٣ ص ٤٨٢ .

(٢) سورة مريم : آية : ١٢ .

(٣) انظر الأسماء والصفات : ج ١ ص ١٠١ .

لو قيل ما اسم هذا ؟ قيل زيد أي أجيب باللفظ المقصود المسمى بزيد ولهذا قال جل ثناؤه :

﴿ وَجَعَلُواْ لِلَّهِ شُرَكَاءَ قُلْ سَمُّوهُمْ أَمْ تُنَبِّئُونَهُ بِمَا لَا يَعْلَمُ فِي الأَرْضِ أَم بِظَاهِرٍ مِّنَ القَوْلِ ﴾ [١].

فيقول الله تعالى سموهم بالأسماء التي يستحقونها هل هي خالقة أو رازقة محيية أو مميتة أم هي مخلوقة لا تملك ضراً ونفعاً ؟ فاذا سموهاووصفوها بما تستحق من الصفات وتبين ضلالهم وكفرهم [٢].

ويؤيد شيخ الإسلام تقي الدين ابن تيميه قول من يقول : أن الاسم غير المسمى إذا اريد بذلك أن الأسماء عبارة عن أقوال ليست المسميات نفسها ، فإذا قيل : « خلق الله السموات والأرض فالمراد خلق المسمى بالسموات وخلق المسمى بالأرض وليس المراد خلق لفظ السموات والأرض ولا يخطر بقلب أحد إرادة الألفاظ ، لما قد أستقر في نفوسهم من أن هذه الألفاظ والأسماء يراد بها المعاني والمسميات » فلفظ الغير في قولهم – الاسم غير المسمى – مجمل يحتاج إلى تفصيل . فإن أريد بلفظ الغير أن يكون الاسم بائنا عن المسمى في الذهن وفي حقيقة الأمر فهذا باطل وأما إن أريد بلفظ الغير المباينة في الذهن فقط أما في الحقيقة الخارجة فلا يتصور اسم بدون مسمى ولا مسمى بدون اسم لأنها من المعاني المتلازمة ، كعدم تصور وجود ذات بدون صفات

---

(١) سورة الرعد : آية : ٣٣ .

(٢) انظر الأسماء والصفات : ج١ ص ١٠٤ .

أو وجود صفات بدون ذات ، فيكون الاسم غير المسمى بهذا المعنى حق [١].

أما من قال : أن الاسم للمسمى كما يقوله : أكثر أهل السنة فهؤلاء وافقوا الكتاب والسنة والمعقول قال تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا ﴾ [٢].

أسماء الله تعالى الحسنى توقيفية :

يرى شيخ الإسلام أن أسماء الله تعالى توقيفية على ما جاء به الشرع وأجمع عليه السلف قال تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسمَائِهِ ﴾ [٣].

وقال جل ثناؤه :

﴿ قُلِ ادعُواْ اللهَ أَوِ ادعُواْ الرَّحمَنَ أَيًّا مَّا تَدعُواْ فَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى ﴾ [٤].

فالله تعالى ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة باسمائه وصفاته فهو المستحق للكمال الذي لا غياة فوقه . ولا في أفعاله . وقد ذكر الله تعالى في كتابه العزيز اسمائه الحسنى وصفاته العليا ، وذكرها رسوله الأمين سيدنا محمد ﷺ وأضاف عليها بوحي من الله تعالى فلا يجوز لنا أن نتجاوز ما جاء في القرآن والحديث من أسماء

---

(١) الأسماء والصفات : ج ١ ص ١١٤ - ١١٥ .

(٢) سورة الأعراف : آية : ١٨٠ .

(٣) سورة الاعراف : آية : ١٨٠ .

(٤) سورة الاسراء : آية : ١١٠ .

الله تعالى وصفاته فالقول الشامل في هذا : أن يوصف الله بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والحديث وهذا ما ذهب إليه الإمام أحمد بن حنبل[١] . فنثبت لله تعالى ما أثبته لنفسه في الكتاب والسنة وننفي ما نفاه عن نفسه تعالي ونسكت عما سكت عنه :

أسماء الله الحسنى :

والحسنى يعني : المفضلة على الحسنة والواحد الأحاسن ، ويقال : ليس لله تعالى من الأسماء إلا الأحسن ولا يدعى إلا بها ويقال : يجوز في الدعاء بالأسماء الحسنى وفي الخبر ، وقيل : يدعى بالأسماء الحسنى وأما الإخبار عنه فلا يكون باسم سيء ، لكن قد يكون باسم حسن ، أو باسم ليس بسيء وإن لم يحكم بحسنه مثل اسم شيء وذات وموجود ، وإذا أريد به الثابت ، وأما إذا أريد به « الموجود عند الشدائد » فهو من الأسماء الحسنى وكذلك المريد والمتكلم فإن الإرادة والكلام تنقسم إلي محمود ومذموم فليس ذلك من الأسماء الحسنى بخلاف الحكيم والرحيم والصادق ونحو ذلك فإن ذلك لا يكون إلا محموداً[٢] .

ويرى شيخ الإسلام كل ما يذكر من أسمائه وصفاته في حال الإخبار عنه ، يدعى به في حال مناجاته ومخاطبته ، وإن كانت أسماء

---

(١) انظر الفتاوى : ج ٥ ص٢٦ .

وانظر موافقة صحيح المنقول ج ١ ص ٣٢٣ .

(٢) انظر الفتاوى : ج ٦ ص١٤٢ .

المخلوق فيها ما يدل على نقصه وحدوثه ، فأسماء الله تعالى ليس فيها ما يدل على نقص ولا حدوث ، بل فيها الأحسن الذي يدل على الكمال وهي التي يدعى بها وإن كان إذا أخبر عنه بخبر باسم حسن أو باسم لا ينفي الحسن ولا يجب أن يكون حسناً .

وأما في الأسماء المأثور ، فما من اسم الا وهو يدل على معنى حسن ، فينبغي تدبر هذا للدعاء وللخبر المأثور وغير المأثور الذي قيل لضرورة حدوث المخالفين للتفريق بين الدعاء والخبر وبين المأثور الذي يقال أو تعريفهم لما لم يكونوا به عارفين وحينئذ فليس كل اسم ذكر في مقام يذكر في مقام بل يجب التفريق [١] .

(١) المرجع السابق : ص ١٤٢ .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام
ابن تيمية من الإمام الرازى
في اسماء الله تعالى

المبحث الثالث

موقف ابن تيمية من الرازي في الأسم وأحكامه

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - أن أسماء الله تعالى غير مخلوقة وكلامه غير مخلوق ، بل يطلق الاسم ويراد به المسمى ، فالاسم للمسمى كما ذهب إليه أكثر أهل السنة والجماعة ، متبعين في ذلك منهج القرآن والسنة وقال تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى ﴾ [١] .

وقال تعالى :

﴿ قُلِ ادعُواْ اللهَ أَوِ ادعُواْ الرَّحمَـنَ أَيًّا مَّا تَدعُواْ فَلَهُ الأَسمَاءُ الحُسنَى ﴾ [٢] .

وقال جل ثناؤه :

﴿ تَبَارك اسمَ رَبِّكَ ﴾

أي تبارك ربك فمعلوم أن أسماء الله تعالى لا بركة فيها إلا من جهة دلالتها علي المسمي وهو الله تعالي ذي الجلال والأكرام [٣].

قال تعالى :

﴿ وَلِلَّهِ الأَسمَاءُ الحُسنَى فَادعُوهُ بِهَا وَذَرُواْ الَّذِينَ يُلحِدُونَ فِي أَسمَائِهِ سَيُجزَونَ مَاكَانُواْ يَعمَلُونَ ﴾ [٤].

---

(١) سورة الأعراف : آية : ١٨٠ .

(٢) سورة الأسراء : آية : ١١٠ .

(٣) انظر الفتاوى : ج ٦ ص ١٩٣ ، وانظر الأسماء والصفات : ج ١ ص ١٠٢ .

(٤) سورة الأعراف : آية : ١٨٠ .

فاسماؤه الحسنى مثل الرحمن الرحيم الغفور الرحيم الكريم الجليل العظيم وهي أقوال إذا ذكرت في الدعاء والخبر يراد بها المسمى وهو الله تعالى .

وقال جل جلاله :

﴿ وَتَوَكَّل عَلَى العَزِيزِ الرَّحِيمِ ﴾ [١].

فالمراد المسمى وليس المراد أنه يتوكل على الأسماء التى هذ أقوال [٢].

فتبين أن هؤلاء الذين قالوا – أن الاسم هو المسمى – إنما يسلم لهم أن أسماء الأشياء إذا ذكرت في الكلام اريد بها المسمى وهذا مما لا ينازع فيه أحد من العقلاء [٣]وأن اريد غير ذلك فهو باطل .

أما من قال : أن الاسم غير المسمى – فإن أراد مباينة الاسم عن المسمى في الذهن مع تلازمهم في حقيقة الأمر فهذا حق ويؤيده قوله ﷺ : فيما يرويه عن ربه « يقول الله تعالى أنا مع عبدي ما ذكرني وتحركت بي شفتاه » [٤] .

والمعلوم أن المراد تحركت شفتاه بذكر اسم الله لا بنفس الله أما من أراد بقوله – الاسم غير المسمى – أن أسماء الله تعالى غيره وما كان غيره فهو مخلوق ، فهذا باطل وهؤلاء الذين ذمهم السلف وغلظوا القول فيهم لأن أسماء الله تعالى من كلامه وكلام الله غير مخلوق »[٥].

---

(١) سورة الشعراء : آية : ٢١٧ .

(٢) انظر الفتاوى : ج ٦ ص ١٩٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٠٢ .

(٤) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٢ ص ٥٤٠ .

) الأسماء والصفات : ج ١ ص ٦٩ .

كما تنازع الناس في أسما الذات الآلهيه المشاركه لأسماء خلقه هل تكون حقيقة في حق الله تعالى ومجاز في حق المخلوقين أم تكون مجاز في حق الله تعالى وحقيقة في حق الخلق .

فيرى شيخ الإسلام أنها حقيقة في حق الخالق والمخلوق بإعتبار اختلاف المسميات فالعلم حقيقة في حق الله تعالى بما يليق بجلاله وربوبيته وإلوهيته على خلقه ، والعلم حقيقة في حق المخلوق بما يناسب حدوثه وضعفه وفقره إلى غيره [١] ولمزيد بيان يقول شيخ الإسلام ابن تيمية : « وإذا قيل العلم مطلقاً أمكن تقسيمه فيقال : العلم ينقسم إلى العلم القديم والعلم المحدث فلفظ العلم عام فيهما متناول لهما الطريق الحقيقية وكذلك إذا قيل : الوجود ينقسم إلى قديم ومحدث وواجب وممكن ، وكذلك إذا قيل في الأستواء ينقسم إلي إستواء الخالق وإستواء المخلوق » [٢] وهكذا في سائر أسماء الله تعالى .

ويرى شيخ الإسلام أنه من الجهل من ظن أن اسم الحقيفة إنما يتناول المخلوق وحده فيقول : « وهذا ضلال معلوم الفساد بالضرورة في العقول والشرائع واللغات فإنه من المعلوم بالضرورة أن بين كل موجودين قدراً مشتركا وقدراً مميزاً والدال على ما به الاشتراك وحده لا يستلزم ما به الأمتياز ، ومعلوم بالضرورة من دين المسلمين أن الله مستحق للأسماء الحسنى وقد سمي بعض عباده ببعض تلك الأسماء .

---

(١) انظر الفتاوى : ج ٥ ص ٢٠٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٠٠ .

مع العلم بأن الأتقان في الأسم لا يوجب مماثلة الخالق بالمخلوق وإنما يوجب الدلالة على أن بين المسميين قدراً مشتركاً فقط مع أن المميز الفارق أعظم من المشترك الجامع »[١] .

وقد تنازع الناس في أسماء الله تعالى هل هي هو أو هي غيره أو لا يقال هي هو أو هي غيره .

ولشيخ الإسلام توضيح لكل قول بما يتفق مع مذهب السلف . فمن قال : أن الاسم هو نفس المسمى أي أن أسماء الله تعالى هي ذاته – بمعنى أنها هي هو – فإن أراد بقوله هذا أن الاسم هو عين المسمى فهذا لا يقوله عاقل وقد سبق شرحه . أما من أراد بقوله أن الأسم هو المسمى بمعنى أن يذكر الاسم ويريد المسمى فهذا حق ، وقد جاء ذكر الله تعالى في القرآن باسمائه وكان المراد منها الله تعالى ذاتاً ومسمى .

قال تعالى :

﴿ سَبِّحِ اسمَ رَبِّكَ الأَعلَى ﴾[٢].

فإن المسبح هو المسمى وهو الله تعالى لا الاسم[٣].

ثم يرى شيخ الإسلام ابن تيميه ان اسماء الله تعالى وصفاته توقيفيه على الكتاب والسنة خلافاً لمنهج الإمام الرازي ورأيه في ان اسماء الله توقيفيه دون الصفات .

---

(١) انظر الفتاوى : ج ٥ ص ٢٠٢ .

(٢) سورة الأعلى : آية : ١ .

(٣) انظر الفتاوى : ج ٦ ص ١٩٠ .

الفصل الثانى

التنزيهات

« الصفات السلبية »

المبحث الأول :

منهج الإمام فخر الدين الرازى في الصفات السلبية .

المبحث الثانى :

مذهب شيخ الإسلام في الصفات السلبية .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازى في الصفات السلبية

ooooo

الفصل الثاني

الصفات الإلهية

تمهيد :

الصفة هي الاسم الدال على بعض أحوال الذات نحو طويل وقصير وعاقل وأحمق وغيرها ، وقيل : هي الأمارة اللازمة بذات الموصوف الذي يعرف بها [١] .

وفي معجم النحو : الصفه هي التابع الذي يكمل متبوعه بدلالته على معنى فيه أو فيما له تعلق به [٢] .

وفي القاموس : وصفه يصفه وصفاً وصفة ... والصفة كالعلم والسواد ، وأما النحاه فإنما يريدون بها النعت ، وهو اسم الفاعل ، والمفعول وما يرجع إليها من طريق المعنى كمثل وشبه [٣] والمتكلمون فرقوا بين معنى الوصف والصفه فقالوا . الوصف يقوم بالواصف ، والصفه تقوم بالموصوف . والصفه عند الاشاعره هي ما قامت بالشيء ، والوصف قول الواصف الدال على الصفه [٤] .

فالصفه عند من أثبت الصفات ... هي الشيء الذي يوجد بالموصوف أو يكون له ، ويكسبه الوصف الذي هو النعت ، الذي يصدر عن الصفه ، وأما الوصف فهو قول الواصف للموصوف بأنه عالم حي

---

(١) التعريفات : ص ١١٦ - ١١٧ .

(٢) معجم النحو : ص ٢٠٤ .

(٣) القاموس المحيط : ج ٣ ص ٢١١ .

(٤) الانصاف : ص ٢٧ .

قادر منعم متفضل ، وهذا الوصف الذي هو كلام مسموع ، أو عبارة عنه ، غير الصفة القائمة بالذات التى لوجودها بها تكون عالمة وقادرة وحية ، والوصف هو خبر عن كونه على ما أقتضاه وجود الصفات بالذات وهو قول يدخله الصدق والكذب ، أما الصفه فهي موجودة قائمة بالذات يصدر الاسم والوصف عنها ولا يمكن دخول الصدق والكذب فيها [١] .

وقيل : الصفه ما يحكم به على الشيء ، سواء كان عين حقيقته أو قائماً بها أو خارجاً عنها ، فدخل في هذا التعريف ، الوجود ، وصفات المعاني .

أما الاشاعره الذين يثبتون الأحوال [٢] كالباقلاني وأبي المعالي فقد قسموا صفات الذات الإلهيه إلى أربعة أقسام :

١ - **صفات نفسية** : وهي كل صفه دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليه كصفة الوجود [٣] .

٢ - **صفات سلبية** : وهي خمسة القدم ، البقاء ، وقيوميته بنفسه ، ومخالفته للحوادث ووحدانيته وهي الصفات التي تسلب عن الله تعالى ما لا يليق بجلال الله وعظمته . كالشبه والمثل والشريك والظهير والحلول والحدوث والاتحاد والجسم والحيز والجهة وغيرها .

---

(١) انظر التمهيد للباقلانى : ص ٢١٣ ، ٢١٤ ، ٢١٥ .

(٢) « والأحوال وسط بين الذات والصفات لاهى نفى لصفات زائدة على الذات ولاهى لثبات لصفات زائدة على الذات فالحال وسط بين الوجود والعدم ، والحال يمكن وصفه بأنه ليس شيئاً ولايوصف بصفة مالاموجوداً ولا معدوماً ، لا يعلم على حاله ولكن يعلم مع الذات » .
انظر التوحيد للدكتور حسن حنفى : ص ٣٧٥ .

(٣) الشامل للجويني : ص ٣٨ .

٣ - **صفات المعاني** : وهي الصفات الثبوتية الدالة على معنى زائد على ذاته تعالى وهي الصفات السبع ، العلم ، والقدرة ، والحياة والإرادة والسمع والبصر والكلام .

٤ - **صفات معنوية** : وهي الحال الواجب للذات ما دامت المعاني قائمة بالذات وهى كونه عالماً قادراً حياً مريداً سميعاً بصيراً متكلماً [1] .

أما الإمام الرازي فقد ذهب إلى أن إلـه العالم يجب أن يكون عالماً قادراً حياً بصفات زائدة على الذات خلافاً للمعتزلة وهو أن الله تعالى يكون عالم بصفة زائده على الذات هي صفة العلم وهكذا في جميع صفات المعاني السبع فيقول : « عالم بعلم قادراً بقدرة وحياً بحياة فالصفات عنده - ابن الخطيب الرازي تنقسم إلى - قسمين - صفات سلبيه وصفات ثبوتيه ، والصفه ليست نفس الذات بل هي شيء مغاير لها في المفهوم لازم لها في الوجود ، ولابد من الإقرار بوجود الصفات لله تعالي ، ويقرر ذلك الإمام فخر الدين الرازي : أن صفات الله تعالى قد تكون حقيقة قائمة بذات الله تعالي كصفة الوجود له سبحانه وتعالى وقد تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية كصفتي العلم والقدرة ، وقد تكون الصفة حقيقية مع صفة سلبية كصفة الأول بمعنى الذي لا يسبقه غيره ومثل القيوم فإن معناه القائم بنفسه المقوم لغيره وقد تكون الصفة حقيقية مع إضافية وسلبية .

---

(١) شرح جوهرة التوحيد : ص ١١٥ .

ومن الأسماء الدالة على الذات والصفات الحقيقية والاضافية والسلبية هي – الإله – وهذا الاسم يفيد الكل ، فهو يدل على كونه موجود وعلي كيفيات ذلك الوجود أزلياً أبدياً واجب الوجود لذاته [1] .

---

(١) انظر التفسير الكبير : ج ١ ص ١١٢ ومابعدها .

المبحث الأول :

منهج الإمام
فخر الدين الرازي في
الصفات السلبية

المبحث الأول
منهج الإمام فخر الدين الرازي
في الصفات السلبية

اجتهد ابن الخطيب الرازي في إثبات الصفات الآلـهية حسب ما يراه مع تقديس وتعظيم للّه واسمائه وصفاته جامعاً دلائل القرآن الكريم مع ما يعتقده من يقينيه الدلائل العقلية في توحيد الله تعالى ذاتا واسما ووصفا وفعلاً، وعلى هذا المعتقد قسم الصفات إلي قسمين جمع فيها دلائل العقل في تنزيه الله تعالى من نفي التركيب والتجسيم والتحيز مع دلائل النقل لتوافق مذهبه .

أقسام الصفات عند الإمام فخر الدين الرازي

يقسم الإمام فخر الدين الرازي الصفات الإلـهية إلى :

١ - صفات سلبية .　　　　٢ - وصفات ثبوتية .

ويرى أن صفات الكمال والعز والعلو هي الصفات الثبوتية وأشرف هذه الصفات الدالة على الكمال والجلال هما صفتا العلم والقدرة وأن القرآن قد أشار إلي هذا التقسيم بقوله تعالى :

﴿ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَـٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ [1] .

---

(١) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

فصفات الجلال هي الصفات السلبية أو هي كما قال صفات سلوب كقولنا إنه ليس بجوهر ولا جسم وليس في جهة وليس مركباً ، وهذا السلوب في الحقيقة ليست صفات كمال ، لأن السلوب عدم والعدم المحض والنفي الصرف لا كمال فيه فدلاله قوله تعالي :

﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (١) .

إنما أفاد الكمال لدلالته علي العلم المحيط الدائم ، المبرأ عن التغير ، ولولا ذلك كان عدم النوم لا يدل على كمال أصلاً الا ترى ان الميت والجماد لا تأخذه سنه ولا نوم ، وأما قوله :

﴿ وَهُوَ يُطعِمُ وَلَا يُطعَمُ ﴾ (٢) .

إنما أفاد الجلال والكمال والكبرياء لأن قوله « ولا يطعم » يفيد كونه واجب الوجود لذاته غنياً عن الطعام والشراب بل عن كل ما سواه » (٣) .

وأما صفات الإكرام وهي الصفات الثبوتيه لله تعالى وتضمن صفات الذات ، كالحياه والعلم والقدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام ، وصفات الأفعال ، كالخلق والرزق والإيجاد ونحوه .

ويرى الإمام الرازي « أنه كما يعتقد انه واجب الوجود لذاته وأنه غني عن كل ما سواه يجب أن يعتقد أن كل ما كان صفة له فهي من صفات الجلال والعز والعظمة والكمال وأنه منزه عن كل صفات النقص كما يجب الاعتقاد ان كل واحد من تلك الصفات متعلق بما لا نهاية لها

---

(١) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٢) سورة الأنعام : آية : ١٤ .

(٣) انظر التفسير الكبير : ج ١٨ ص ٨١ .

من أفرادها فالعلم متعلق بما لا نهاية له من المعلومات ، والقدرة متعلقج بما لا نهاية له من المقدورات والممكنات ، ويري الإمام أنه كما يجب الإعتقاد بتقديس ذاته عن الحدوث وتنزيهها عن التغير والزوال والتحول والإنتقال فكذلك صفاته أزليه قديمة منزهة عن التغير والزوال والتحول والإنتقال » [١] .

فتقديس الذات الإلهية عن السوء كما يثبتها الإمام الرازي هي :

« ان لا تكون محلاً للإمكان فإن السوء هو العدم وإمكانه ، ثم نفى الإمكان يستلزم نفي الكثرة ، ونفيها يستلزم نفي الجسمية والعرضية ونفي الضد والند وحصول الوحدة المطلقة ، أما تقديس الصفات : فيكون بتنزيهه عن الجهل ويكون هذا التنزيه بإثبات صفة العلم المحيط بكل المعلومات ، وتنزيهه عن العجز ، ويكون هذا التنزيه بإثبات صفة القدرة علي كل المقدورات له ، وتكون صفاته كلها منزهة عن التغيرات وأما في أفعاله فلا تكون فاعليته موقوفة على مادة ولامثال لأن كل مادة ومثال فهو فعله - تعالى - لما بينا أن كل ما عداه فهو ممكن وكل ممكن فهو فعله ، فلو افتقرت فاعليته إلي مادة أو مثال لزم التسلسل ، وأيضاً فاعليته غير موقوفه على زمان ومكان لأن كل زمان فهو مركب من أجزاء منقضيه فيكون ممكناً ، وكل ممكن فهو يعد ممكناً مركباً من أفراد الأحباز فيكون كل وادح منهما ممكناً ومحدثاً ، فلو افتقرت فاعليته إلى زمان وإلى مكان لافتقرت فاعليه الزمان والمكان

---

(١) التفسير الكبير : ج ٢١ ص ٧٢ - ٧٣ .

إلى زمان ومكان فيلزم التسلسل وفاعليته غير موقوفة على جلب منفعة ولادفع مضرة وإلالكان مستكملاً بغيره ناقصاً في ذاته وذلك محال [١]

الصفات السلبية :

يرى الإمام فخر الدين الرازي أن القرآن الكريم مملوء بذكر الصفات السلبية للّه تعالى وتنزيهه عن كل نقص لا يليق بجلال ربوبيته وآلوهيته ، ولكن لابد من بيانها بالبراهين العقلية ، لذا قسمها إلى أقسام :

١ - فمنها ما هو عائد إلى الذات :-

٢ - ومنها ما هو عائد إلى الصفات .

٣ - ومنها ما هو عائد إلى الأفعال .

وأقسام السلوب بحسب الذات وبحسب الصفات وبحسب الأفعال غير متناهية ، فيحصل من هذا الجنس أقسام غير متناهية من الأسماء ذكرها القرآن الكريم منها القدوس ، والسلام ، ويشبه أن يكون القدوس عبارة عن كون حقيقة ذاته مخالفة للماهيات التي هي نقائص في أنفسها ، والسلام عبارة عن كون تلك الذات غير موصوفة بشيء من صفات النقص ، فالقدوس سلب عائد إلى الذات ، والسلام سلب عائد إلى الصفات .

والعزيز : وهو الذي لا يوجد له نظير .

الغفار : وهو الذي يسقط العقاب عن المذنبين .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٢٩ ص٢٠٥ .

الحليم : وهو الذي لا يعاجل بالعقوبة ومع ذلك فإنه لا يمتنع عن إيصال الرحمة .

الواحد : ومعناه أنه لا يشاركه أحد في حقيقته المخصوصة ، ولا يشاركه أحد في خلق الأرواح والأجسام ولا يشاركه أحد في نظم العالم وتدبير أحوال العرش .

الغني : ومعناه كونه منزهاً عن الحاجات والضرورات .

الصبور : الذي لا يعاقب المسيء مع القدرة عليه [١] .

وفي موضع آخر ذكر بعض الصفات الإضافية مع السلبية فقال : اعلم ان ". الأول"وهو الذي يكون سابقاً على غيره فكونه سابقاً على غيره إضافة وقولنا أنه لا يسبقه غيره فهو سلب ، وأما لفظ الباطن فهو سلب محض لأن معناه كونه خفياً بحسب الماهية ومن الأسماء الدالة علي مجموع إضافة وسلب القيوم لأن هذا اللفظ يدل على المبالغة في هذا المعنى ، بمعنى أنه لا يكون محتاجاً إلى شيء سواه البته ، وذلك لا يحصل إلا إذا كان واجب الوجود في ذاته وفي جملة صفاته .وأيضاً ان يكون كل ما سواه محتاجاً إليه في ذواتها وفي جملة صفاته[٢] .

كما نجد الإمام الرازي يبين الصفات السلبية العائدة على الذات ويطيل في شرحها والبرهنه على سلبها عن الله تعالى بالدليل القرآني والدلائل العقليه فيقول : « السلب العائد إلى الذات:فهي قولنا:أنه تعالى ليس بكذا ولا كذا ، وكقولنا : إنه ليس جوهراً ولا جسماً ولا

---

(١) التفسير الكبير : ج ١ ص١٣٨.

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٢ .

في المكان ولا في الحيز ولا حالاً ولا محلاً . وأعلم أنا قد دللنا على أن ذاته مخالفة لسائر الذوات والصفات لعين ذاته المخصوصة ، لكن أنواع الذوات والصفات المغايرة لذاته غير متناهية ، فلا جرم يحصل هـهنا سلوب غير متناهية ، ومنها قوله تعالى :

﴿ وَاللَّهُ الْغَنِيُّ وَأَنتُمُ الْفُقَرَاءُ ﴾ [١] .

وقوله تعالى :

﴿ وَرَبُّكَ الْغَنِيُّ ذُو الرَّحْمَةِ ﴾ [٢] .

لأن كونه غنياً أنه لا يحتاج في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته السلبية إلى شيء غيره[٣] . ومنها قوله جل ثناؤه :

﴿ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴾ [٤] .

الصفات السلبية الذاتيه :

الصفة الأولى :

ان حقيقة الله تعالى مخالفة لسائر الحقائق لعين ذاته المخصوصة .

والمراد : أنه لو كانت ذاته من حيث إنها تلك الذات مساوية لسائر الذوات ؛ وقد عرفت ان الأشياء المتساوية في تمام الحقيقة يجب أن يصح على كل واحد منها ما صح على الآخر وإذا كان كذلك كان اختصاص ذاته بصفته المخصوصة وعدم اختصاصه بصفات المحدثات أمراً جائزاً فترجح ذلك الجائز على سائر الجائزات ان لم يكن لأمر فقد

---

(١) سورة محمد : آية : ٣٨ .

(٢) سورة الأنعام : آية : ١٣٣ .

(٣) التفسير الكبير : ج ١ ص ١٣٧ .

(٤) سورة الاخلاص : آية : ٣ .

ترجح الممكن لا عن مؤثر وهو محال ، وإن كان لأمر عاد الطلب في اختصاص ذاته بذلك الأمر فيلزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان . فثبت أن القول بكون ذاته سبحانه وتعالى مساوية لسائر الذوات في كونه ذاتاً يقضي إلى أحد هذه المحالات فكان القول به محالاً وبالله التوفيق [١] .

وفي موضع آخر يقول الرازي : « إن ذاته سبحانه وتعالى مفرده منزهة عن جميع جهات التركيب وان تلك الذات لعينها ولذاتها مخالفة لسائر الذوات [٢] .

أما ما زعمه المخالفون من أن الذوات متساوية في كونها ذوات وإنما تختلف بإمتياز بعضها عن البعض بسبب الصفات والأحوال فيبين الإمام الرازي بطلان زعم المخالفين بقوله : « فحاصل قولهم يرجع إلى ان الأشياء المتساويه في تمام الماهيه يلزمها لوازم مختلفة وذلك مما لا يقبله العقل أما على ما قلنا فإما زعمنا أن الذوات والحقائق مختلفة في أنفسها إلا أنه يلزمها لازم مشترك وهو كونها أموراً قائمة بأنفسها غنية عن محل تحل فيها ، فحاصل قولنا يرجع إلى أن الأشياء المختلفة يلزمها لوازم متساويه وهذا غير ممتنع فى العقول إذ المختلفات متشاركه في كونها مختلفة ، والمتضادات متساوية في كونها متضادة »[٣].

---

(١) الأربعين : ص ٩٨ ، وانظر : التفسير الكبير : ج ١ ص ١١٢ ، و المطالب العالية : ج ١ ص ٣١٤ .

(٢) المطالب العالية : ج ١ ص ٣١٣ .

(٣) الأربعين : ص ٩ .

شبه المخالفين :

أولاً : يزعم المخالفون أن المخالفة بين ذاته تعالى وبين سائر الذوات لابد وأن يكون بأمر زائد على الذوات ، لأن القول بأن ذاته - تعالي - المخصوصة مخالفة لسائر الذوات لا لأمر زائد على الذات كلام متناقض [1] .

الجواب على الشبهة :

يقول الإمام فخر الدين الرازي : أنه لا يجب في كل شيء يخالف شيئاً آخر أن تكون مخالفته له لأجل أمر زائد عليه ، لأن الشيئين المختلفين لو كان اختلافهما لأجل اختصاص كل منهما بأمر زائد لكان ذلك الزائد إما ان يكون مخالفاً للآخر أو لا يكون ، فإن لم يكن مخالفاً للآخر امتنع كونه سبباً لأن يصير غيره مخالفاً للآخر ، وان كان مخالفاً للآخر وجب أن تكون مخالفته لأجل شيء آخر فيلزم إما الدور وإما التسلسل وهما محالان ، فثبت انه لابد من الانتهاء إلى شيئين يختلفان لنفسيهما لا لأمر زائد عليهما [2] .

ثانيا : يقول المخالفون « لم لا يجوز ان يكون امتياز ذوات المحدثات عن ذاته بسبب اختصاص ذوات المحدثات بصفات ثبوتية وإمتياز ذاته سبحانه عن ذوات المحدثات بسبب سلب تلك الصفات عن ذاته .

والجواب على ذلك ما ذكره الإمام الرازي من أن « الذات من حيث أنها ذات لو كانت مستقلة بنفسها في التحقيق غنية عن الصفات

---

(١) انظر الأربعين : ص ٩٧ .

(٢) المرجع السابق ، وانظر : المحصل : ص ٢٢٣ ، ونهاية العقول : ص ٣٧٧ ، والمطالب العالية : ج ١ ص ٣١٧ .

لزم جواز ان ينقلب ذات السواد بياضاً وذات البياض سواداً وذات الواجب عرضاً حالاً في محل وبالعكس ، وكل ذلك محال وان لم تكن الذات من حيث انها ذات مستقلة إلا مع الصفات وجب ان يكون امتياز ذات الحق تعالي عن غيره بسبب ثبوت الصفات لا بسبب سلب الصفات [١] .

كما أن حجج المخالفين في تساوي الذوات هي بعينها قائمة في الصفات فيلزمهم أن تكون الصفات متساوية في كونها صفات فيلزم أن يكون امتياز بعض الصفات عن بعض،بصفات أخرى ويلزم التسلسل[٢].

الصفه الثانية :

إن ماهية الله تعالى غير مركبة .

ويبين الإمام الرازي أن ماهية الله تعالي غير مركبة لأنها لو تركبت لافتقرت إلى كل واحد من أجزائها وكانت الماهية ممكنة [٣] .

وفي موضع آخر يوضح الإمام الرازي استدلاله على عدم تركيب ماهية الله تعالى ببيان أن كل مركب مفتقر في تحققه إلى تحقيق كل واحد من أجزائه وكل واحد من اجزاء الشيء غير ذلك الشيء وكل مفتقر في تحققه إلى غيره فهو ممكن .

ولمزيد بيان يقول الإمام الرازي : « لو كان جسماً لكان مركباً من الأجزاء ، فتلك الأجزاء إما ان تكون متساوية في الماهية أو مختلفة في الماهية فإن كان الأول فكما صح في الجزء الفوقاني أن يكون

---

(١) الأربعين : ص ٩٧ ، وانظر : المطالب العالية : ج ١ ص ٣١٦ .

(٢) انظر : المطالب العالية : ج ١ ص ٢١٧ .

(٣) المحصل : ص ٢٢٤ .

فوق ، صح في الجزء الأسفل ان يكون فوق ، فإختصاص كل واحد منهما بماله من الترتيب والوضع يكون أمراً جائز ومفتقراً إلى المخصص والمرجح فيكون لا محالة يفتقر ذلك الجسم إلى المركب والمؤلف وما كان كذلك أمتنع أن يكون صانعاً للعام .

أما الثاني وهو أن تكون تلك الأجزاء مختلفة بالماهيه وكل واحد من تلك الأجزاء المفروضة تكون له طبيعة واحدة وخاصية واحدة فالذي يصح ان يكون ممسوساً يمين الجزء الفرد من تلك الأجزاد صح أيضاً ان يكون ممسوساً يساره وبالضد ، وإذا كان كذلك كان التفرق على تلك الأجزاء جائزاً ، وإذا كان كذلك فتلك الأجزاء قد تركبت واجتمعت مع جواز أن تكون متفرقة متباينة ومتى كان الأمر كذلك افتقرت في تألفها وتركبها إلى المؤلف والمركب وكل ذلك على خالق العالم كله محال [١] .

الصفة الثالثة :

إنه تعالى ليس بمتحيز البته

يرى الإمام فخر الدين الرازي أن الإستدلال على عدم التحيز للباري هو دليل على عدم كونه جسما أو جوهر لأن المتحيز إن كان منقسماً فهو جسم وإن لم يكن منقسماً فهو الجوهر الفرد .

ويستدل الإمام على كون إلـه العالم ليس بمتحيز بدلائل وبراهين عقليه نذكر منها ما نراه يوضح المقصود ويفيد المطلوب .

البرهان الأول :

وانه تعالى لو كان متحيزاً لكان مماثلاً لسائر المتحيزات في تمام الماهية وهذا محال فكونه متحيزاً محال لأنه لو كان متحيزاً لكان مساوياً

---

(١) الأربعين : ص ١٠٥ - ١٠٦ .

لسائر المتحيزات في كونه متحيزاً ثم بعد هذا لا يخلو إما ان يقال : إنه يخالف سائر الأجسام في شيء من مقومات ماهيته المخصوصة ، وإما ان لا يكون كذلك في ماهيته المخصوصة .

والقسم الأول باطل[١] فيبقى الثاني وحينئذ يحصل منه أنه تعالى لو كان متحيزاً لكان مثلاً لسائر المتحيزات [٢] .

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازي إستدلاله على عدم تحيز الباري تعالى فيقول : « قلنا لو كان متحيزاً لكان مثلاً لسائر الأجسام فيلزم إما حدوثها أو قدمها وهذه الدلالة مبنية على تماثل الأجسام وهو - أي تماثل الأجسام - باطل [٣] .

برهان آخر :

ويستدل الإمام الرازي على أنه تعالى ليس بمتحيز بقوله لو كان إلـه العالم متحيزاً لكان محتاجاً إلى الغير وهذا محال ، وبيانه : « أنه لو كان متحيزاً لكان مساوياً لغيره في المتحيزات ، في مفهوم كونه متحيزاً ولكان مخالفاً لها في تعينه وتسخصه ، ثم بعد حصول الامتياز بالتعين ، إما ان يحصل الامتياز في الحقيقة وإما أن لا يحصل الامتياز في الحقيقة فالأول باطل ، لأنه على هذا التقدير تكون ذاته مركبه من جنس وفصل وكل مركب فهو مفتقر إلى اجزائه وجزؤه غيره وكل مركب فهو مفتقر إلى غيره فلو كان واجب الوجود متحيزاً لكان

---

(١) والقسم الأول باطل لأنه تعالى لو كان متحيز ومخالفاً غيره من الأجسام في ماهيته ، كان مركباً من ماهيته المخصوصة والحيز الذي يشغله وهذا محال في حق الله تعالى .

(٢) المطالب العالية : ج ٢ ص ٥٨ .

(٣) المحصل : ص ٢٢٤ .

مفتقراً إلى غيره ، والثاني باطل ، لأنه على هذا التقدير يكون تعينه زائداً على ماهية النوعية وذلك التعين لابد له من مقتضى وليس هو تلك الماهية وإلا لكان نوعه منحصراً في شخصه وقد فرضنا أنه ليس كذلك ، فلابد وأن يكون المقتضى لذلك التعين شيئاً غير تلك الماهية وغير لوازم تلك الماهية فيكون محتاجاً إلى غيره ، فثبت أنه لو كان متحيزاً لكان محتاجاً إلي غيره وذلك محال ، لأنه واجب الوجود لذاته وواجب الوجود لذاته لا يكون واجب الوجود لغيره فكونه متحيزاً محال [١] .

ويستدل الإمام الرازي على نفي الجسمية عن الله تعالى بقوله : « لو كان جسماً لكانت الحركة عليه إما أن تكون جائزة أولاً تكون جائزة وكلاهما محال على الله تعالى فالأول باطل لأنه لو كان الآله جائز الحركة لكانت الشمس والقمر والكواكب آلهه ، ولكن القرآن الكريم استدل بحركتها وأفولها على عدم إلهيتها .

والثاني باطل لأنه تعالى لو كان جسماً والحركة له غير جائزه فهذا يقتضي العجز والنقص و الله تعالى منزه عن ذلك فتأكد نفي الحركة عن الله تعالى ، فثبت نفي الجسم عنه ، والعكس صحيح فنفى الجسمية يقتضي نفي الحركة » [٢] .

الصفة الرابعة :

إن الله تعالى ليس في مكان أو في جهة يؤكد الإمام الرازي ما ذهب إليه من نفي الجهة والمكان بالبراهين العقلية والأدلة السمعية .

---

(١) أساس التقديس : ص ٥٢ – ٥٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ٥٧ – ٥٨ ، والمطالب العالية : ج ٢ ص ٣٣ .

البرهان الأول :

فمن الأدلة العقلية ما ذكره في إحدى كتبه والتى ينفي به الجهة والمكان وتنزيه الله تعالى عنهما حيث قال : « إن الجهة أمر موجود[١] ثم ان الجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه ، وأما الذي يكون مختصاً بالجهة يكون مفتقراً إلي الحيز والجهة فإن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز مستحيل عقلاً حصوله لا مختصاً بجهة فثبت أنه تعالي لو كان مختصاً بالحيز والجهه لكان مفتقراً في وجوده إلى الغير » [٢] .

برهان آخر :

يقول الإمام : « كل ما كان في جهة فإما أن يكون غير محتمل للقسمة وإما أن يكون محتملاً للقسمة [٣] .

فإن كان محتملاً للقسمة ومشار إليه كان جسماً مركباً من الأجزاء والأبعاض وهذا ممتنع لأنه ما كان مشاراً إليه بحسب الحس فإنه لا بد وأن يتميز يمينه عن يساره وقدامه عن ورائه وفوقه عن تحته فيكون منقسماً مركباً من الأجزاء والأبعاض وذلك ممتنع [٤] .

---

(١) اثبت الرازي أن الجهة والحيز أمر وجودي فقال : « ان الجهات مختلفة بحسب الاشارات فان جهة الفوق متميزة عن جهة التحت في الإشارة والعدم المحض والنفي الصرف يمتنع ان يتميز بعض عن بعض في الاشارة فثبت ان الجهة أمر موجود لاختلاف مكانه وتميز بعضه عن بعض » .

أساس التقديس : ص ٦٥ .

(٣) الأربعين : ص ١٠٩ .

(٤) المرجع السابق : ص ١١٠ .

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازي أن الانقسام والتفرق والتمزق من صفات الاجسام المركبة والله تعالى منزه عن الجسمية ، ونفي الجسمية يقتضى نفي الجهة ، وفي هذا يقول : « لو كان جسماً ، لجاز عليه التفرق والتمزق ، وهذا محال فذاك محال وبيان الملازمة : أنه إذا كان مركباً من الاجزاء وجب إنتهاء تحليل تلك الاجزاء إلى أجزاء يكون كل واحد منها في نفسه بسيطاً ، مبرأ عن التركيب والتأليف وإذا كان كذلك كان طبع يمينه مساوياً لطبع يساره وإلا لصار مركباً وإذا ثبت مساواة الجانبين في الطبيعة والماهية ، فكل ماكان ممسوساً بجانب يمينه وجب أن يصح كونه ممسوساً بجانب يساره ضرورة أن كل ماصح على شيء فإنه يصح أيضا على مثله ، وإذا كان كذلك فكما صح على ذلك الجزء أن يماس الجزء الثانى بأحد وجهيه وجب ان يصح عليه أن يماسه بالوجه الثانى وإذا ثبت جواز ذلك ، ثبت جواز صحة التفرقة والتمزق عليه .

وانما قلنا : ان ذلك محال لأنه لما صح الاجتماع والافتراق على تلك الاجزاء ، لم يترجح الاجتماع على الافتراق إلا بسبب منفصل فيلزم إفتقاره في وجوده إلى السبب المنفصل ، وواجب الوجود لذاته يمتنع ان يكون كذلك فيثبت ان واجب الوجود لذاته ليس جسماً [١].

برهان ثالث :

كما يرى الإمام الرازي أنه تعالى لو كان في جهة أو حيز فلا يخلو إما أن يقال إنه غير متناة من جميع جوانبه أو غير متناة من بعض

---

(١) المطالب العالية : ج ٢ ص ٣٢ .

جوانبه وكلاهما باطل إذن كونه تعالى في جهة أو حيز باطل ويبين الإمام كيفية بطلان أن يكون تعالى غير متناة في كل جوانب أو بعضه بقوله :« انه لو كان تعالى غير متناة من جميع الجوانب وجب أن لا يخلو شيء من الجهات والأحياز عن ذاته . وحينئذ يلزم أن يكون العالم مخالطاً بأجزاء ذاته وهو محال » [١] .

وإما ان كان من بعض جوانبه غير متناة فالجانب الآخر متناة ، فإما أن يكون الجانبان متساويين في الحقيقة والماهية وإما أن لا يكونا كذلك ، فالأول : يقتضي أن يصح على كل واحد من هذين الجانبين ما صح الجانب الآخر .

وهذا يقتضي أن ينقلب الجانب المتناه غير متناه والجانب الغير متناة متناهياً ، وذلك يقتضي جواز الفصل والوصل والزيادة والنقصان في ذات الله تعالي وهو محال .

والثاني : وهو القول بأن الجانب الأول يخالف الجانب الثاني في الحقيقة والماهية ، وهذا يقتضي أن تكون الذات مركبة وهو محال [٢] .

برهان رابع :

ودليل آخر يؤيد به الإمام الرازي مذهبه في نفي الجهة والمكان عن الله تعالى حيث يقول : « هو أنه لو حصل في شيء من الجهات والأحياز لكان إما أن يحصل مع وجوب أن يحصل فيه ، أولا مع وجوب أن يحصل فيه والقسمان باطلان فكان القول بأنه تعالى حاصل في الجهة محالاً »[٣] .

---

(١) أساس التقديس : ص ٦٩ . ، وانظر : المطالب العالية : ج ٢ ص ٤١ ، ٤٢ .

(٢) انظر :أساس التقديس : ص ٧٠ .

(٣) المرجع السابق : ص ٧١ ، وانظر : المطالب العالية : ج ٢ ص ٤٥ .

فالقول : أن حصول ذاته في جهة مع وجوب الحصول فيه باطل ، لأنه لو وجب حصوله في تلك الجهة ، وأمتنع حصوله في سائر الجهات لكانت تلك الجهة مخالفة في الماهيه لسائر الجهات ، وحينئذ تكون الجهات شيئاً موجوداً ، فإذا كان الله سبحانه وتعالى واجب الحصول في الجهة أزلاً وأبداً ألتزموا قديماً مع الله في الأول وهو محال [١] .

وأما القول : بأنه لا يحصل مع وجوب الحصول فيه باطل فذلك لأنه : « لو حصل في الحيز مع جواز كونه حاصلاً فيه فنقول هذا محال لأنه لو كان كذلك لما ترجح وجود ذلك الاختصاص إلا بفعل فاعل ، وتخصيص مخصص وكل ما كان كذلك فالفاعل يتقدم عليه . فيلزم ان لا يكون حصول ذات الله تعالى في الحيز أزلياً ، لأن ما تأخر عن الغير لا يكون أزلياً ، وإذا كان الأزلي مبرأ عن الوضع والحيز أمتنع أن يصير بعد ذلك مختصاً بالحيز ، وإلا لزم وقوع الإنقلاب في ذاته وأنه محال وبالله التوفيق [٢] .

برهان خامس :

ومن الإستدلالات العقلية التى أستدل بها الإمام الرازي على نفي الجهة قوله : « ان العالم كرة [٣] فإذا كان كذلك وجب أن لا يكون في الجهة أصلاً . لأنه إذا ثبت أن العالم كرة تكون الجهة التى فوق رأسنا

---

(١) أساس التقديس : ص ٧٢ ، وانظر : المطالب العالية : ج ٢ ص ٤٥ .

(٢) أساس التقديس : ص ٧٣ ، وانظر : المحصل : ص ٢٢٧ ، والأربعين : ص ١١٢ (الحجة الخامسة) .

(٣) هذا وقد أثبت الرازى أن العالم كره بقوله : « ان العالم كرة وذلك لأنا إذا رصدنا كسوفاً قمرياً فإذا وجدناه في البلاد الشرقية في أول الليل ، وجدناه في البلاد الغربية في آخر الليل فعلمنا أن أول الليل في المشرق هو آخر الليل بعينه في المغرب ، وذلك يدل على ان العالم كرة » .
الأربعين : ص ١١٣ .

هي بعينها أسفل لأولئك الذين يكونون على ذلك الوجه الآخر من الأرض فلو كان تعالى فوقاً لنا لكان أسفل بالنسبة إلي سكان الجانب الآخر من الأرض ، ولو كان فوقاً لهم لكان أسفل بالنسبة لنا فثبت أنه لو كان في وجهه لوجب أن يكون أسفل بالنسبة إلى بعض الجوانب ولمّا كان ذلك باطلاً ثبت أنه يمتنع كونه تعالى في المكان والجهة »[١] .

الصفة الخامسة :

في بيان أنه تعالى لا تقوم بذاته الحوادث والمعتمد في إثبات هذه الصفة ، وان يقال : كل ما صح قيامه بالباري تعالى فإما أن تكون صفة كمال أو لا تكون فإن كانت صفة كمال استحال أن تكون حادثة وإلا لكانت ذاته تعالى قبل إتصافه بتلك الصفة خالية عن الكمال ، وهذا محال علىالله تعالى بإجماع الأمة وإن لم تكن صفة كمال استحال إتصاف ذات الله تعالى بها لأن الأمة أجمعت على أن صفات الله تعالى بأسرها صفات كمال ، فإثبات صفة ليست من صفات الكمال خرق للإجماع وهو باطل[٢] .

وكل هذا المعتمد مركب من السمع والعقل .

ويبين الإمام الرازي أن الصفات تنقسم إلى ثلاثة أنواع :

وهى صفات حقيقية عارية عن الإضافات كالحياة ، والسواد ، والبياض

وصفات حقيقية تلزمها إضافات كالعلم والقدرة ، وذلك ان العلم صفة حقيقية تلزمها إضافة مخصوصة إلى المعلوم والقدرة صفة حقيقية لها تعلق بالمقدور ، وذلك التعلق إضافة مخصوصة بين القدرة والمقدور

---

(١) الأربعين : ص ١١٣ ، وانظر : أساس التقديس : ص ٧٢ ، والمطالب العالية : ج ٢ ص ٤٨ .

(٢) انظر : نهاية العقول : ص ١٨٩/ب .

وصفات إضافية محضة كصفات الأفعال ، وهذا ما يقع فيها التغير ، وأما الصفات الحقيقية فلا تغير فيها البته .

ويؤكد الإمام أن الذات الآلـهية لا يمكن قيام الحوادث بها خلافاً للكرامية فيقول : « لو كانت ذاته قابلة للصفة المحدثة لكانت تلك القابلية من لوازم ذاته وكانت تلك القبلية أزلية ، وثبوت القابلية يستلزم صحة وجود المقبول فلو كانت قابلية الحوادث أزلية لكان وجود الحوادث في الأزل ممكناً إلا أن هذا محال لأن الحوادث ما لها أول والأزل لا أول له والجمع بينهما محال[1] .

ويستدل الإمام الرازي بقول الخليل ابراهيم عليه السلام بأفول الكواكب ، والأفول عبارة عن التغير وهذا يدل على أن المتغير لا يكون إلـهاً أصلاً [2] ، قال الله تعالى :

﴿ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيهِ اللَّيلُ رَءَا كَوكَباً قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَا أُحِبُّ الأَفِلِينَ ﴾ [3] .

الصفة السادسة :

أنه تعالى لا يتحد بغيره ولا يحل في شيء يقول الإمام فخر الدين الرازي : « أنه تعالى يستحيل أن تحل ذاته في شيء ويستحيل أن تحل صفة من صفاته في شيء والنصارى يذكرون الحلول تارة والإتحاد تارة أخرى وهما محالان ، لأنه تعالى لو حل في شيء لكان

---

(١) الأربعين : ص ١٢٠ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٢١ .

(٣) سورة الأنعام : آية : ٧٦ .

أما أن يحل مع وجوب أن يحل أو مع جواز أن يحل ، والأول باطل لوجهين :

أحدهما : أن ذلك يقتضي إما حدوث الحال أو قدم المحل وكلاهما محالان .

ثانيها : أنه لما حل مع وجوب أن يحل ، كانت ذاته مفتقره إلى ذلك المحل والمفتقر إلى الغير ممكن .

والقسم الثاني : وهو أنه تعالى يحل مع جواز أن يحل فهذا أيضاً باطل لأن المعقول من الحلول كون الحال مفتقراً إلى المحل ومحتاجاً إليه فإذا لم يوجد هذا المعنى لم يتحقق معنى الحلول ، كما أن حلول القديم يلزم أما قدم المحل أو حدوث الحال وهما باطلان »[1] .

وأما القول بالإتحاد فهو أيضاً باطل لأن الشيئين إذا اتحدا فهما حال الاتحاد أن كانا باقيين فهما إثنان لا واحد وإن عدما معاً كان الحاصل شيئاً آخر مغايراً لهما وإن بقي أحدهما وفني الآخر أمتنع الإتحاد أيضاً ، لأن الموجود لا يكون عين المعدوم فثبت بما ذكرنا أن القول بالإتحاد والحلول باطل »[2] .

٢ - الصفات السلبية الفعلية :

أما السلبيات العائدة إلى الصفات والأفعال فهي كما يراها الإمام فخر الدين الرازي أن كل ما يمكن إعتباره نقصاً في حق الله تعالى يجب تنزيهه عنه جل ثناؤه فمنها أضداد الصفات الثبوتية لله تعالى ، فكل

---

(١) الأربعين : ص ١١٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ١١٧ .

صفة ثبوتية لله تعالى تقتضي سلب ضدها عن ذات الله تعالى ، فصفة العلم تقتضي سلب ضدها وهو الجهل والنسيان ، وصفة القدرة تقتضي سلب ضدها وهو العجز والتعب ، وصفة الوحدة تقتضي سلب ضدها وهو التعدد والإشراك ، وصفة العدل وتقتضي سلب ضدها وهو الظلم وصفة الحكمة وتقتضي سلب ضدها وهو العبث واللعب والسفه .

وأما السلوب في الصفات وما يقتضيه من سلب كل صفة لا تليق بجلال الله تعالى ، يقول الإمام : « أما السلب العائد إلى الصفات فكل صفة تكون من صفات النقائص فإنه يجب تنزيه الله تعالى عنها ، فمنها ما كان من أضداد العلم كنفي النوم قال تعالى :

﴿ لَا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ ﴾ (١) .

ومنها كنفي النسيان :

قال تعالى :

﴿ لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى ﴾ (٢) .

وقال جل وعلا :

﴿ وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا ﴾ (٣) .

ومن السلب ما كان من أضداد الجهل قال تعالى :

﴿ لا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمٰوَاتِ وَلَا فِي الأَرْضِ ﴾ (٤) .

---

(١) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٢) سورة طه : آية : ٥٢ .

(٣) سورة مريم : آية : ٦٤ .

(٤) سورة سبأ : آية ٣ .

أما ما كان من أضداد القدرة كالتعب والعجز والإحتياج إلى مادة واله كقوله تبارك وتعالى :

﴿ وَمَا مَسَّنَا مِن لُّغُوبٍ ﴾ [١].

وقوله جل ثناؤه :

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾[٢].

وقوله تعالى :

﴿ وَلَا يَؤُدُهُ حِفْظُهُمَا وَهُوَ الْعَلِيُّ الْعَظِيمُ ﴾ [٣].

وأما ما كان عائداً إلى صفة الإستغناء كقوله جل ثناؤه :

﴿ وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ ﴾ [٤].

وقوله تعالي :

﴿ وَهُوَ يُجِيرُ وَلَا يُجَارُ عَلَيْهِ ﴾ [٥].

وأما ما كان عائداً إلي صفة الوحدة وهو مثل نفي الشريك والضد والند فالقرآن مملوء منه ، قال تعالى :

﴿ شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ﴾ [٦].

وقال جل وعلا :

﴿ فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴾[٧].

---

(١) سورة ق : آية : ٣٨ .

(٢) سورة النحل : آية : ٤٠ .

(٣) سورة البقرة : آية : ٢٥٤ .

(٤) سورة الإنعام : آية ١٤ .

(٥) سورة المؤمنون : آية : ٨٨ .

(٦) سورة آل عمران : آية : ١٨ .

(٧) سورة البقرة : آية : ٢٢ .

وقال جل ثناؤه :

﴿ لَم يَكُن لَّهُ كُفُواً أَحَدُ ﴾[١].

وأما السلوب العائده إلى الأفعال كأن يكون خلقه باطلاً أو لعباً أو عبثاً وأيضاً هو لا يحب الفساد ولا يرضى الكفر والظلم ولا يخلف الوعد والوعيد. قال تعالى :

﴿ رَبَّنَاَ مَا خَلَقتَ هَذَا بَاطِلاً سُبحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ ﴾[٢].

وقوله جل شأنه :

﴿ أَفَحَسِبتُم أَنَّمَا خَلَقنَاكُم عَبَثاً وَأَنَّكُم إِلَينَا لَا تُرجَعُونَ ﴾[٣].

وقوله تعالى :

﴿ وَلَا يَرضَى لِعِبَادِهِ الكُفرَ ﴾[٤].

وقال تعالى :

﴿ وَمَا اللهُ يُرِيدُ ظُلماً لِّلعِبَادِ ﴾[٥].

وقال تبارك وتعالى :

﴿ مَا يُبَدَّلُ القَولُ لَدَيَّ وَمَاَ أَنَاْ بِظَلَّامٍ لِّلعَبِيدِ ﴾[٦].

وغيرها كثير لا يسعنا حصرها في هذا المقام[٧].

---

(١) سورة الاخلاص : آية : ٣ .

(٢) سورة آل عمران : آية : ١٩١.

(٣) سورة المؤمنون : آية : ١١٥ .

(٤) سورة الزمر : آية ٧ .

(٥) سورة غافر : آية : ٣١ .

(٦) سورة ق : آية : ٢٩ .

(٧) التفسير الكبير : ج ١ ص ١٣٨ .

المبحث الثاني :

مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في الصفات السلبية

المبحث الثاني
مذهب شيخ الإسلام في التنزيهات

يرى شيخ الإسلام أن الكمال الثابت في حق الله تعالى هو أقصى ما يمكن من الأكملية بحيث لا يكون وجود لا نقص فيه إلا وهو ثابت للرب تعالى يستحقه بنفسه المقدسة وثبوت ذلك مستلزم نفي نقيضه ، فثبوت الحياة يستلزم نفي الموت ، وثبوت العلم يستلزم نفي الجهل وثبوت القدرة يستلزم نفي العجز ، وأن هذا الكمال ثابت له بمقتضى الأدلة العقلية والبراهين اليقينية ، مع دلالة السمع على ذلك .

كما أن الله تعالى وصف نفسه بصفات التنزيه المتضمنة أموراً وجوديه تكون مدحاً وثناء وكمالاً له جل ثناؤه قال تعالى :

﴿ اللهُ لا إِلَـٰهَ إلا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ لَّهُ مَا فِي السَّمَـٰوَاتِ وَمَا فِي الأرضِ مَن ذَا الَّذِي يَشفَعُ عِندَهُ إلا بِإِذنِهِ يَعلَمُ مَا بَينَ أَيدِيهِم وَمَا خَلفَهُم وَلا يُحِيطُونَ بِشَيءٍ مِّن عِلمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ وَسِعَ كُرسِيُّهُ السَّمَـٰوَاتِ والأَرضَ وَلَا يَئُودُهُ حِفظُهُمَا وَهُوَ العَلِيُّ العَظِيمُ ﴾ [1].

---

(١) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

فنفي السنة والنوم يتضمن كمال الحياة وكمال القيومية كما أنه تعالى يتصف بالأحديه التي تدل على نفي الند والنظير ، وإتصافه بالصمد لبيان إختصاصه بالصمدية وقد ذكر ابن عباس في تفسيره لمعنى الصمد فقال : « إنه السيد الذي قد كمل سؤدده والشريف الذي قد كمل في شرفه ، والعظيم الذي قد كمل عظمته ، والحكيم الذي قد كمل في حكمته ، والعليم الذي قد كمل في علمه ، والحليم الذي قد كمل حلمه ، وهو الذي قد كمل في أنواع الشرف والسؤدد ، وهو سبحانه هذه صفته لا تنبغي إلا له ليس له كفأ ، وليس له مثيل سبحانه الواحد القهار[1].

وفي موضع آخر يقول شيخ الإسلام أن الاتصاف بالكمال يعني سلب صفات النقص فالله تعالى متصف بالكمال الذي لا يتضمن نقصاً . وما يتوقف كماله على غيره انقص مما لا يحتاج في كمال إلى غيره ، فإن الغنى عن الشيء أعلى من الغنى به ، والغنى بنفسه أكمل من الغني بغيره يقول : « إن ثبوت أحد الضدين يستلزم نفي الآخر فإذا عُلم أنه موجود واجب الوجود بنفسه وأنه قديم واجب القدم علم امتناع العدم والحدوث عليه وعلم أنه غني عما سواه فالمفتقر إلي ماسواه في بعض ما تحتاج إليه نفسه ليس هو موجود بنفسه بل بنفسه وبذلك الآخر الذي أعطاه ما تحتاج إليه نفسه فلا يوجد إلا به وهو سبحانه وتعالى غني عن كل ما سواه فكل ما نافي غناه فهو منزه عنه وهو سبحانه

---

(١) الفتاوى : ج ١٧ ص ١٤٣ .

وتعالى قدير قوي فكل ما نافى قدرته وقوته فهو منزه عنه وهو سبحانه حي قيوم فكل ما نافى حياته وقيوميته فهو منزه عنه »[١].

ويرى شيخ الإسلام أن سلب الصفات التى لاتليق بألوهيته تعالى قد جاء بها القرآن الكريم ووافق عليها العقل السليم فيقول : « إن السمع قد أثبت لله تعالى من الأسماء الحسنى وصفات الكمال ما قد ورد فكل ما ضاد ذلك فالسمع ينفيه كما ينفي عنه المثل والكفء فإن اثبات الشيء نفي لضده ولما يستلزم ضده والعقل يعرف نفي ذلك . كما يعرف إثبات ضده ، فإثبات أحد الضدين نفي للآخر ولما يستلزمه »[٢].

كما يبين شيخ الإسلام أن النفي لا مدح فيه ولا كمال وإنما ينفي عن الله تعالى وينزهه عن صفات النقص المتضمنه إثبات الكمال في ما يضاد صفة النقص المنزه عنها ، لأن النقص ضد الكمال ، فإثبات الكمال يعني نفي النقص المضاد له ، ونفي النقص إثبات الكمال المضاد له ، فصفات الله تعالي كمالات وجودية أو سلبية مستلزمة لأمور وجودية كقوله تعالى :

﴿ اللَّهُ لا إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ الحَيُّ القَيُّومُ لا تَأْخُذُهُ سِنَةٌ وَلا نَومٌ ﴾[٣].

فنفي السنة والنوم أستلزم كمال صفة الحياة والقيوميه ، وكذلك قال تعالى :

---

(١) الرسالة التدمرية : ص ١٣٨ – ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٣٩ .

(٣) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّامٍ لِّلْعَبِيدِ﴾[١].

فنفي الظلم استلزم ثبوت العدل وقوله تعالى :

﴿لَا يَعْزُبُ عَنْهُ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ فِي السَّمَـٰوَاتِ وَلَا فِي الْأَرْضِ﴾[٢].

فنفي الجهل بأي أمر يستلزم إثبات كمال العلم ونظائر ذلك كثيرة ، وأما العدم المحض فلا كمال فيه إذا كان كذلك فكل كمال لا نقص فيه بوجه ثبت للمخلوق فالخالق أحق به »[٣].

وفي موضع آخر يقول : « الله سبحانه وتعالى منزه عن الصاحبة والولد وعن آلات ذلك وأسبابه وكذلك البكاء والحزن ، وهو مستلزم للضعف والعجز الذي ينزه الله تعالى عنه بخلاف الفرح والغضب فإنه من صفات الكمال ، فكما يوصف بالقدرة دون العجز وبالعلم دون الجهل وبالحياة دون الموت وبالسمع دون الصمم وبالبصر دون العمى وبالكلام دون البكم فكذلك يوصف بالفرح دون الحزن وبالضحك دون البكاء ونحو ذلك ، هذا وقد ثبت بالعقل ما أثبته السمع من أنه سبحانه وتعالى لا كفء له ولا سمي له وليس كمثله شيء »[٤].

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيميه أن تنزيه الله تعالى لا يقتصر على نفي التشبيه والتجسيم والتركيب بل أن هناك طرقاً أخرى سمعيه ذكرها القرآن الكريم بأوضح عبارة وأروع بيان ، وعقليه أرشد إليها ، ونبه

---

(١) سورة فصلت : آية : ٤٦ .

(٢) سورة سبأ : آية : ٣ .

(٣) التدمرية : ص ١٤٤ .

(٤) العقيدة الصفهانية : ص ٨٩ .

على دلالتها، وكثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً ومن جوامع ذلك وطرقه أن ماسكت عنه السمع نفياً وإثباتاً ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه فلا نثبته ولا ننفيه فنثبت ما علمنا ثبوته في الكتاب والسنة وننفي ما علمنا نفيه فيهما ، ونسكت عما لا نعلم نفيه وإثباته . وذلك لأن كثيراً مما دل عليه السمع يعلم العقل صحته وصدق دلالته ، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه والله أعلم [١].

فمن الطرق العقلية في إثبات الصفات ونفي ضدها أنه لو لم يكن موصوفاً بإحدى الصفتين المتقابلتين للزم إتصافه بالآخرى فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ولو لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصم والبكم والعمى » [٢].

---

(١) انظر الرسالة التدمرية : ص ١٤٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥١ .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازي في الصفات السلبية

المبحث الثالث
موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازي
في الصفات السلبية

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله تعالى - أن إثبات صفات الله تعالى بكمالها المطلق وتنزيهه عن كل ما لا يليق بجلال ألوهيته يتطلب ضوابط يُعرف بها ما يجوز على الله سبحانه وتعالى مما لا يجوز في النفي والإثبات إذ الاعتماد على مجرد نفي التشبيه أو مطلق الإثبات من غير تشبيه ليس بطريق سديد لأن ما من شيئين إلا وبينهما قدر مشترك وقدر مميز ، بخلاف الاعتماد على نفي النقص والعيب ونحو ذلك مما هو سبحانه وتعالى مقدس عنه ، فإن هذه الطريقة صحيحة [١] .

وأيضاً لو أثبتنا لله تعالى صفات الكمال مع نفي مماثلة غيره فيها فإن هذا النفي فيما هو مستحق له طريق صحيح وهو حقيقة التوحيد ، فطرق العلم بنفي ما ينزه الرب عنه متسعه لا يحتاج فيها إلى الاقتصار على مجرد نفي التشبيه والتجسيم [٢] .

فقد جاء القرآن الكريم ببيانها وأرشد إليها وأوضحتها سنة الهادي الأمين بضوابط وقواعد لا يحيد عنها عاقل إلا ضل وقد أجتهد

(١) انظر الرسالة التدمرية : ص ١٢٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٠ .

شيخ الإسلام ابن تيمية في الرد على دلائل المتكلمين ويبين فسادها ومخالفتها لأصول الدين والعقل السليم ، فالطرق العقليه التي لا تستند إلى الكتاب أو السنة ضعيفة وتؤدي إلى باطل في أكثر استدلالاتها هذا وقد ذكر شيخ الإسلام استدلالات الإمام الرازى في تنزيه الله عز وجل بسلب صفات النقص بالدلائل العقلية ، ورد على الباطل منها بذكر قوله : « إن قول الإمام الرازى بمخالفة الذات الإلهية لسائر الذوات قول حق ، الا أن تخصيص سائر الذوات بالمحسوسات يشعر أن غير المحسوسات تماثل ذاتها ذات الله تعالى فالأولى أن يقال أن الذات الإلهية مخالفة لسائر الذوات الموجودة والمعلومة والمحسوسة فلابد من بيان وإيضاح حتى يعم اللفظ كل ما سوى الله تعالى . كما أن قول الإمام الرازي ان ذاته تعالى لا تساوي الذوات في قبول الاجتماع والافتراق والتغير والفناء والصحة والمرض والحياة والموت كلام صحيح بل لا يساويها في شيء من صفات كمالها »[1] .

وأغلب الظن ان الإمام الرازي قصد بالذوات المحسوسة كل ما سوى الله تعالى دون تحديد لحادث دون حادث بل سبحانه وتعالى منزه عن كل مساواة أو مماثلة في ذاته أو صفاته سواء كانت صفاته ثبوتية أو صفات سلبية .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٦ .

أما ما أستدل به الإمام الرازي على نفي تركيب ماهية الباري تعالى إذ يقول : « لو تركبت لافتقرت إلى كل واحد من أجزائها وكانت الماهية ممكنة » .

فيتساءل شيخ الإسلام بقوله : « ماتعنى بقولك انه يكون مفتقراً إلى كل واحد من تلك الاجزاء ؟ أتعنى أنه يكون مفعولاً للجزء أو معلولالعلة فاعلة ؟ أم تعنى أنه يكون وجوده مشروطاً بوجود الجزء بحيث لايوجد أحدهما إلا مع الآخر ؟ فان ادعيت الأول كان التلازم باطلاً ؛ فانه من المعلوم أن الأجسام التى خلقها الله تعالى ليس شيء من اجزائها فاعلاً لها ولا علة فاعلة لها ، فإذا لم يكن شيء من المركبات المخلوقة جزؤه فاعلاً له ولا علة فاعلة له كان دعوى أن ذلك قضية كلية من أفسد الكلام ؛ فانه لا يعلم ثبوتها في شيء من الجزئيات المشهودة فضلاً عن ان تكون كلية . وان قيل : نعنى بالافتقار أنه لايوجد هذا إلا مع هذا . قيل ولم قلتم إن مثل هذا ممتنع على الواجب بنفسه ؟! فان الممتنع عليه ان يكون فاعلاً أو علة فاعلة إذا قيل بامكان علة فاعلة لا تفعل بالاختيار . فاما كونه لايكون وجوده مستلزماً للوازم لايكون موجوداً إلا بها فالواجب بنفسه لاينافي ذلك ، سواء سميت صفات أو أجزاءاً ، أو ما سميت [1] .

ثم يبين شيخ الإسلام ابن تيمية معناً آخر للتركيب لايعنى الافتقار إلى اجزاءه لأنها ليست منفصلة متفرقة ، بل هى مجتمعة متلازمة وانما التركيب يعنى تميز بعضها عن بعض ، فيقول : « وان قيل لانعنى

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٣٨ .

بالاجزاء اجزاء كانت موجودة بدونه وإنما نعنى بها أنه لابد أن يتميز منه شيء عن شيء ؟ قيل : فحينئذ لا يلزم ان يكون ذلك الذي يمكن أن يصير جزأ غير مفتقر إليه ؛ إذ هو لابد منه في وجود الجملة ، وليس موجوداً دونها . فالجملة لا تستغنى عنه ، وهو أيضا لايستغنى عنها فتكون الحجة باطلة » [١] فى نفى التركيب على هذا المعنى .

وفي موضع آخر يذكر شيخ الإسلام ان التوقف في هذه المسألة أسلم فمن أراد بالتركيب « الامتياز » مثل امتياز اليمين عن الشمال قيل له : هذا التركيب لا نسلم أنه يستلزم الأجزاء فإن هذا مبني على اثبات الجزء الذي لا ينقسم ، والنزاع فيه مشهور ، وقد قرر ان الأذكياء توقفوا في ذلك وإذا لم يثبت أن الأجسام المخلوقة فيها أجزاء بالفعل أمتنع ان يجب ذلك في الخالق [٢] .

ويستطرد شيخ الإسلام في بيان معنى التركيب في الأجسام فيقول : « إن كل جسم مؤلف هو يشتمل على جواهر منفردة وهي متماثلة كما ذكره الإمام الرازي ، والمثلان يصح على كل واحد منهما ما صح على الآخر - فيقال : لا يخلو إذا تفرقت هذه الأجزاء أن تكون حين افتراقها كما كانت حين إجتماعها - أو لا تكون ، فإن كانت كذلك لزم أن يكون كل جسم في العالم إذا افترقت اجزاؤه إلي الجواهر المنفرده أن يكون حال تلك الجواهر حين ما كانت متصلة وهي تلك الذات كحالها حين تفرقها وفساد هذا معلوم بالحس والبديهة ، فإن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٣٨ .

(٢) انظر : المرجع السابق : ج ٢ ص ٢٤٠ .

الجسم ليس هو الا تلك الجواهر وتركيبها ، فإذا فرض أن حالها مع زوال التركيب كحالها مع التركيب وجب أن تكون موصوفة حال افتراقها بما كانت موصوفة به حال اجتماعها ، وهذا معلوم الفساد بالحس والبديهة لأن عامة الأجسام إذا تفرقت أجزاؤها بطل عامة صفاتهاوأحكامها [١] .

ويتابع شيخ الإسلام بيان بطلان القول بأن التركيب في الأجسام يقتضي تفرق أجزائها فيقول : « وإذا كانت حين إفتراقها بخلاف ما كانت حين اجتماعها لم يلزم من تماثلها جواز افتراقها ؛ لأن ذلك يقتضي اختلاف حالها ، وليس الشيء إلى مثله بأقرب منه إلى نفسه فإذا كان الشيء إذا خالف غيره بشيء لم يجب أن يكون مثله ، فالشيء الواحد إذا وجب بانتقاله من حيز إلى حيز اختلاف حقيقته أن لا يجب التماثل فيه بطريق الأولى » [٢] .

فالمماثلة بين الشيئين يجب أن تكون في كل ما يجب وما يجوز وما يستحيل عليهما فإن اختلفت في جانب منها لم تحصل المماثلة بينهما فكيف إذا اختلفت حقيقة المركب نفسه حين اجتماع أجزائه عنه حين افتراقها أدى ذلك إلى تغير في المركب من حال إلى حال وواجب الوجود لا يجوز عليه أن يتغير من حال إلى حال فإذا تماثلت أجزاء الجسم وجب اشتراك جميع الأجزاء في استحالة تغير حقيقة الجسم وماهيته وهذا يقتضي عدم افتراقها لأن الأفتراق يؤدي إلى تغير الحقيقة والماهية .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٢٧١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٧٢ .

ويؤكد شيخ الإسلام أن إفتقار اجزاء المركب إلى أجزائه لايمنع من اثبات الصفات لأنه يعنى ان المركب واحد ، وفي ذلك يقول : « إن المركب مفتقر إلى كل واحد من تلك الاجزاء . فإن عنـي بذلك أن المركب هو تلك الاجزاء ، أو عنـي به إجتماعها ، أو الأمرين ؟ أو شيئاً رابعاً ؟ فان عني الأول كان المعنى أن تلك الأجزاء مفتقرة إلى تلك الأجزاء ، وكان حاصله أن الشيء المركب مفتقر إلى المركب ، وأن الشيء مفتقر إلى نفسه ، وأن الواجب بنفسه مفتقر إلى الواجب بنفسه ومعلوم أن الواجب بنفسه لايكون مستغنياً عن نفسه ؛ بل وجوبه بنفسه يستلزم أن نفسه لاتستغني عن نفسه ، فما ذكرتموه من الافتقار هو تحقيق لكونه واجباً بنفسه ، لامانع لكونه واجباً بنفسه [١] .

وبهذا يؤكد شيخ الإسلام إن إفتقار الجزء إلى ما يتركب منه لا يكون فيه نقص بل هو افتقار الشيء لنفسه .

أما قول الإمام الرازي : « لو كان جسماً لكان مركبـاً من الأجزاء فتـلك الأجـزاء امـا أن تكون متسـاوية في الماهيـة أو مختلفة فـي الماهيـة ... » .

فيجيب شيخ الإسلام ابن تيمية على هذا الزعم من استدلال الإمام الرازي على عدم تركيب ماهية الباري سبحانه وتعالى بقوله : « ان قولك ان تلك الأجزاء إما ان تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية يقال قد تبين أن ما ذكرته لا يستلزم أن تكون هنا أجزاء موجودة وغاية ما يلزم ما ذكرته تميز شيء عن شيء أو جانب عن جانب والذي يكون

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٣٩ .

كذلك يقال في صفاته مايقال فيه ، فهو شيء واحد ذو أبعاض يتميز منه شيء من شيء ، ويقال في صفاته القائمة به وفي حيزه وفيما يلاقيه أنها والذات شيء واحد فإذا تميز جانب عن جانب ، أو شيء عن شيء فيه ، فلا يلزم من هذا التميز أن تكون أجزاء وأبعاض فقد تكون أجزاء وأبعاض موجودة يتميز بعضها عن بعض أو لا تكون ... » [١]

وفي موضع آخر يقول شيخ الإسلام رداً على الإمام الرازي في استدلاله : « إن قولك إما ان تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية تقسيم غير خاص ، لأن التماثل والاختلاف فرع التغاير ، ونحن لا نسلم أن الواحد منها يقال انه عين الآخر حتى يقال أنه مثله أو خلافه بل يقال : أنه غيره لا مثله ولا خلافه ، ولا يقال هو هو ... فإن الغيران إما أن يكونا مثلين أو خلافين ، والخلافان إما أن يكونا ضدين أو خلافين غير ضدين ، وإذا كان كذلك فالمتغايران ما يجوز وجود أحداهما دون الآخر ، ولا ينقض هذا بالخالق والمخلوق : فإن الله يجوز وجوده بدون المخلوق ، وصفات الحق لا يجوز وجود بعضها دون بعض فلا تكون متغايره ، ولا توصف بتماثل ولا اختلاف » [٢] .

أما استدلال ابن الخطيب على عدم التحيز بقوله : « لو كان مختصاً بشيء من الاحياز والجهات لكان مساوياً لسائر المتحيزات ...ألخ » .

فيبين شيخ الإسلام ابن تيميه بطلان ما يدعيه الرازي بقوله : « لا نسلم أنه لو كان مختصاً بشيء من الأحياز والجهات لكان مساوياً

---

(١) انظر : بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٢٦٧ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٧٢ ، ٢٧٣ .

للمتحيزات ، وما ذكره من الحجة مبني على تماثل المتحيزات - وهو باطل - بل القول بتماثل المتحيزات من أضعف الأقوال ، وأعظمها مخالفة للحس والعقل ولما عليه جماهير العقلاء »[١] .

فإذا كانت الأجسام المتحيزه مختلفة في أحكام التحيز فالباري تعالى أولى بالمخالفة وعدم المماثلة ، فإما ان يكون المراد من التحيز ما يحوز الشيء وهي نهاياته وحدوده الداخلة فيه وإما ان يكون المراد منه الشيء الذي يكون منفصلاً عنه وهو محيط به « وكلاهما أمر وجودي وليس كونه مختصاً بالحيز بهذا المعنى ان يكون شاغلاً لحيز ، بل الحيز هنا إما بعضه وإما ما يلاقيه من خارج ، وليس في شيء من هذين كونه شاغلاً لحيز »[٢] .

وأما قول ابن الخطيب الرازي : « اما أن تكون المتحيزات متماثلة في الماهية أو مختلفة ، والأول محال لأنه على هذا التقدير يكون بعض تلك الأجزاء المتماثلة متباعدة ، وبعضها متلاقية ، والمثلان يصح على كل واحد منهما ما يصح على الآخر ، فيلزم القطع بأنه يصح على المتلاقيين أن يصيرا متباعدين ، وعلى المتباعدين ان يصيرا متلاقيين ... يقول شيخ الإسلام في إبطال حجة الرازي التى يزعم فيها عدم تماثل المتحيزات في الماهية « التماثل في الماهية لا يوجب ان يكون أحدهما عين الآخر ، ولا بد ان يساويه في الاحكام اللازمة للتعيين وما يتبع ذلك »[٣] ويبين شيخ الإسلام معنى ذلك بقوله « إن

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٢٣١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٣٢ .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٤١ .

قيل المتماثلان يجوز على عين كل منهما ما يجوز على عين الآخر ، فليس في العالم شيئان متماثلان بهذا الاعتبار ، فإن عامة ما يقدر من المتماثلين مثل الحبتين من الحنطة والهنابين ونحو ذلك قد علم أن عين هذا ليست عين هذا ، وأن الحيز الذي لهذه العين ليس عين الحيز الذي للعين الآخرى ، ولا الأعراض التى قامت بها هي عين تلك الأعراض وإن ما أمتازت به أحدهما عن الآخرى من عينها وصفتها وحيزها لا يجوز أن يكون للاخرى حيز يكون لتلك ؛ فإن هذا يستلزم أن يصير عين هذه عين تلك وحيزها حيزها وصفتها صفتها وذلك يرفع تعددهما يوجب إتحادهما . ومن المعلوم ان التماثل يوجب التعدد فإن المتماثلين ليسا شيئاً واحداً بل هما عدد ... وذلك يقتضي الجمع بين النقيضين فإن العدد إثبات ما زاد على الواحد والإتحاد نفي ما زاد على الواحد والجمع بين الإثبات والنفي جمع بين النقيضين ، فعلم ان اثبات كون عين هذا المثل هو عين ذلك المثل أو كونه في حيزه وصفته ينافي التماثل وهذا ظاهر »[١] .

أما قول الإمام أبي عبدالله الرازي : ان تلك الأجزاء مختلفة في الماهية .

فيجيب عليه شيخ الإسلام بقوله : « إن كل جسم مركب من أجزاء مختلفة في الماهية فلابد وأن ينتهي تحليل تركيبه إلى أجزاء يكون كل واحد منها مبرءاً عن هذا التركيب ، لأن التركيب عبارة عن اجتماع الواحدات ، يقال : هب أنه تحلل تركيبه إلي أجزاء يكون كل واحد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٢٤١ ، ٢٤٢ .

مبرءاً عن هذا التركيب لكن لا يجب أن تكون تلك الأجزاء متماثلة في الصفة والحقيقة وإن كانت جواهر منفرده ، بل قد يقال إنها متساوية في المقدار بمعنى أنها غير قابلة للإنقسام وليست مستوية في الصفة والحقيقة ، بل حقيقة كل جزء من تلك الأجزاء مخالف لحقيقة الآخر ، وهذا فيه أن الجواهر المنفردة تكون مستوية في القدر غير مستوية في الحقيقة وهذا قول كثير من الناس أو أكثرهم بل أكثر العالمين علي أن الجواهر ليست متماثلة في الحقيقة ، بل مع تنازعهم في الجوهر هل هو جنس أو جنسان أو ثلاثة أو أكثر من ذلك فإن عامتهم متفقون على أن الجنس الواحد ليس متماثلاً بل هو متنوع إلى أنواع مختلفة »[1] .

فقول الإمام الرازي : « إما أن تكون متماثلة الماهية أو مختلفة الماهية يرد عليه شيخ الإسلام بقوله : « أنه تقسيم غير حاصر لأن التماثل والإختلاف فرع التغاير ، ونحن لا نسلم أن الواحد منها يقال إنه عين الآخر حتى يقال إنه مثله أو خلافه ، بل لا يقال : إنه غيره : لا مثله ، ولا خلافه ولا يقال هو هو »[2] .

ويتساءل شيخ الإسلام ابن تيمية عن المراد من لفظ الغير في قول الإمام الرازي :« لو كان مختصاً بالحيز والجهه لكان مفتقراً إلي غيره » فيقول : لفظ الغير لفظ مجمل فعند بعضهم : هو ما جاز مفارقة أحدهما الآخر بزمان أو مكان أو وجود ، أو ما جاز وجود أحدهما دون الآخر ، وعند غيرهم ، ما جاز العلم بأحدهما دون الآخر ، فماذا تريد

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٢٤٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٧٢ .

بلفظ الغير في قولك ...فإن أردت بلفظ الغير : أنه مفتقر إلى ما يجوز وجوده دونه فهذا باطل ، فليس في الموجودات ما يجوز وجوده دون الله وعلى هذا التقدير فيمتنع افتقار الله إلي غيره لامتناع الغير الذي يجوز وجوده دونه » [١].

وإن أردت وجود الله دون ذلك الغير فيكون المعنى أنه مفتقر إلى الغير الذي يجوز وجود الله دونه ، وهذا جمع بين النقيضين ... وكذلك إن أردت بالغير ما يجوز مفارقته لله بزمان أو مكان أو وجود فالحيز الذي هو من لوازم وجوده كالصفة الذاتية اللازمة له لا يفارقه بزمان ولا مكان ، لأن الحيز الوجودي يراد به حد الشيء المتحيز الذي يحوزه ، فهو لا يجوز ان يفارق المتحيز لا في زمان ولا في مكان ولا في وجود فإن أراد بالغير هذا المعنى كان التقدير لو كان مختصاً بالحيز والجهه لكان مفتقراً في وجوده إلى ما هو لازم لذاته لا يجوز مفارقته ، ولا إنفصاله عنه وهكذا حكم جميع الصفات الذاتية ، فيكون المعنى كما لو قيل : لو كان له صفة ذاتيه لكان مفتقراً إليها افتقار الموصوف إلى الصفة ... وهذا من الشبه التى ابطلها ابن الخطيب نفسه » [٢].

أما إن أردت بالغير ما يجوز العلم بأحدهما دون الآخر ، فنقول ثبوت هذه المعاني في حق الله تعالى متفق عليه بين العقلاء معلوم بضرورة العقل ، فلابد منه في كل موجود ، فإنه يعلم شيء ثم يعلم شيء آخر فإن كان ثبوت هذه الأمور مستلزم حاجة الله إلي الغير فهذا

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ١٢٩ .

(٢) المرجع السابق : ١٣٠ .

اللازم على كل تقدير ولكل العقلاء فحينئذ لا يكون محذوراً بهذا التفسير »[١].

أما قول الإمام الرازي : « إن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلاً حصوله لا في جهة » فيرد عليه شيخ الإسلام ويبطل زعمه بقوله : « الأجسام كلها حاصلة في غير جهه وجوديه ؟ فهذا لا يقوله عاقل ، بل يعلمبيديهية العقل أن كل جسم يمكن حصوله في غير جهة وجودية منفصلة ، كما أن العالم حاصل في غير جهة وجوديه، وما علمنا عاقلاً قال : إن كل جسم يجب أن يكون حاصلاً في حيز وجودي منفصل عنه ، وإذا كان كذلك كان قوله : والشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلاً حصوله لا في جهة - والتى قد قدم أنهـا وجودية - قول معلوم الفساد ببديهة العقل ، متفق على فساده بين العقلاء ، وهذا ليس مما يخفي على من تأمله »[٢] .

إما إدعاء الإمام الرازي في أن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه » .

فيقول شيخ الإسلام في دحض هذا الإدعاء : « ذلك يقتضي أن الشيء الذي يمكن حصوله في الحيز يستحيل عقلاً حصوله في غير حيز وجهة ، فيكون محتاجاً إلى الحيز والجهه ، وقد قرر أن المسمى بالحيز والجهة أمر مستغن في وجوده عما يتمكن ويستقر فيه فيكون الحيز والجهة مستغنياً عن الحيز المتوجه ، وذلك يقتضي ان المتحيزات بأسرها

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ١٣١ .

(٢) المرجع السابق :١٢٧ .

مفتقرة إلي احيازها ، وأن احيازها التى يستحيل عقلاً حصولها في غيرها مستغنية عنها ، ومن المعلوم لكل عاقل أن تحيز الجسم أمر قائم به ، محتاج إليه ، ليس هو مستغنياً عن الجسم وهذا هو الذي يستحيل عقلاً حصول المتحيز بدون الحيز ، فإنه يستحيل حصول متحيز بدون تحيز »[١].

أما استدلال الإمام الرازي على عدم الجهة بقوله : « لو كان مختصاً بالجهة والحيز لكان لا يخلو إما ان يقال : إنه غير متناه من جميع الجوانب ، أو إنه غير متناه من بعض الجوانب أو يقال إنه متناه من كل الجوانب والأقسام الثلاثة باطله فكونه في جهة باطل »[٢].

فيرد شيخ الإسلام عليه بقوله : « هذه الحجة من جنس قولهم : لو كان فوق العرش لكان ، إما ان يكون أصغر منه ، أو بقدره ، أو أكبر منه ببعد متناه أو غير متناه وهذه الحجج من حجج الجهمية قديماً كما ذكر ذلك الأئمة وذكروا أن جهماً وأتباعه هم أول من أحدث في الإسلام هذه الصفات السلبية وإبطال نقيضها ، مثل قولهم ليس فوق العالم ولا هو داخلة ولا خارجة ، وليس في مكان دون مكان وليس بمتحيز ، ولا جوهر ولا جسم ولا له نهاية ، ولا حد ، ونحو هذه العبارات ، فإن هذه العبارات جميعها وما يشبهها لم تؤثر عن أحد من الصحابة والتابعين ولامن أئمة الدين المعروفين ، ولا يروي بها حديث عن النبي ﷺ ولا توجد في شيء من كتب الله المنزلة من عنده ، بل هذه هي أقوال الجهمية

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ١٤٠٨ .

(٢) المرجع السابق : ١٥٦ .

ومن الكلام الذي أتفق السلف على ذمه لما أحدثه من أحداث ، فحيث ورد في كلام السلف ذم الجهمية كان أهل هذه العبارات داخلين في ذلك وحيث ورد عنهم ذم الكلام والمتكلمين كان أهل هذه العبارات دخلين في ذلك » [١].

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص١٥٦ .

الفصل الثالث

المبحث الأول :

منهج الإمام فخر الدين الرازي في الصفات الثبوتية .

المبحث الثاني :

منهج شيخ الإسلام في الصفات الثبوتية .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازي في الصفات الثبوتية .

○○○○○

المبحث الأول :

منهج الإمام
فخر الدين الرازي في
الصفات الثبوتية

الفصل الثالث

المبحث الأول
منهج الإمام الرازي في الصفات الثبوتية

ويذهب الإمام الرازي في إثبات صفات المعاني إلى ما ذهب إليه اسلافه من الاشاعرة في الاقتصار على اثبات الصفات السبع ، وهي :

العلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر والكلام ويرجع بقية الصفات إلى هذه الصفات ، وهذا ما نراه واضحاً في قوله . في نهايته : « ان أقوى ما قيل فيه – أي في حصر الصفات في صفات المعاني السبعة – أن الله تعالى خلقنا بمعرفته فلا بد لنا من طريق إلى ذلك وإلا وقع التكليف بالمحال ، والطريق لنا إلى ذلك ليس إلا أفعال لله تعالى ، وأفعال الله تعالى لا تدل إلا على هذا القدر من الصفات بدليل أنا لو قدرنا ذاتاً موصوفة بهذا القدر من الصفات فأنه يصح منه الإلهية فثبت أن ماوراء هذه الصفات لم يوجد عليه دلالة أصلاً فوجب نفيها »[(١)].

فنفي الإمام الرازي بقية الصفات الإلـهية من حيث دلالتها على معاني مستقلة عن الصفات الآلـهيه ، وارجع معانيها إلى معاني الصفات السبع ، فقال : « ان كان المرجع والكرم والرحمة إلي إرادته تعالى من حيث هي متعلقة بإيصال النفع أو بدفع الضر فالأمر صواب

---

(١) النهاية : ١٦٢/ب .

وإن كان المرجع بها إلى غير الإرادة فهذا مما لا يمكن إقامة الدلالة على اثباته وبقي ان يكون المرجع إلى الإرادة » [١].

وفي موضع آخر من مؤلفاته يقول : « والانصاف أنه لا دلالة على ثبوت هذه الصفات ولا على نفيها فيجب التوقف » [٢].

ويقصد بالصفات ما وراء صفات المعاني السبعة أو الثماني كما يقول بها الأشاعرة فالإمام الرازي يتوقف في إثباتها أو نفيها .

صفة القدرة لله تعالى :

يعتقد الإمام فخر الدين الرازي أن القدرة صفه قديمة قائمة بذات الله تعالى ، فالله تعالى قادراً يصح منه الفعل أو عدم الفعل بإختياره ومشيئته ، فهو تعالى فاعل مختار فله ان يفعل ما شاء كما شاء [٣].

وفى موضع آخر يذكر الإمام الرازى معنى القدرة فيقول : « أعلم أن القادر هو الذي يصح منه الفعل والترك بحسب الدواعى المختلفة مثاله الإنسان إن شاء ان يمشى قدر عليه ، وإن شاء ان لايمشى قدر عليه » [٤].

وبعد بيان مفهوم صفة القدرة يذكر دليل صفة القدرة وهو افتقار العالم إلى مؤثر وفي بيان دليل صفة القدرة لله تعالى يقول : « أنه ثبت إفتقار العالم إلى المؤثر ، وذلك المؤثر إما ان يقال : صدر الأثر عنه مع إمتناع أن لا يصدر ، وإما أن يقال : صدر الأثر عنه مع جواز أن لايصدر عنه .

---

(١) النهاية : ١٦١/ب .

(٢) المحصل : ص ٢٧٠ .

(٣) انظر : المطالب العالية : ج ٤ ص ١٧٩ .

(٤) الأربعين : ص ١٢٢ .

والأول باطل : لأن تأثيره في وجود العالم ان لم يتوقف علي شرط لزم من قدمه قدم العالم وقد أبطلنا قدم العالم وان توقف على شرط فذلك الشرط إن كان قديماً عاد الألزام ، وان كان محدثاً كان الكلام في حدوثه كالكلام في الأول ولزم التسلسل إما معاً وهو محال ، أولا إلى أول فيلزم منه حوادث لا أول لها وهو محال .

ولما بطل الأول ثبت القسم الثاني وهو صدور الأثر مع جواز أن لايصدر ، ولا نعني بالقادر الا ذلك »[١].

ويورد الإمام الرازى أقوال الفلاسفة في مفهوم القدرة وزعمهم أن واجب الوجود لذاته يوجد بالإيجاب لا بالإختيار ومايؤدى إليه هذا الزعم من القول بقدم العالم حيث يقولون : « إن القادر هو الذي إذا شاء أن يفعل فعل وإذا شاء أن لايفعل لايفعل ويجب أن يُعلم أنه ليس شرط صدق هذه القضية الشرطية أن تصدق الحملية - يعني أن يصدق أنه شاء أن لايفعل فلم يفعل - لأن الفاعل إنما يكون فاعلاً للفعل حال صدور الفعل عنه ، وفي تلك الحالة يستحيل أن يصدق عليه أنه أن شاء ان لايفعل فلم يفعل ، من هذا نعلم أن صحة الوصف بالفاعلية ليس لأجل صدق هذه الحملية بل لصدق تلك الشرطية والإلـه تعالى يصدق عليه أنه لو شاء أن لايفعل فإنه لايفعل ، أما قولنا أنه شاء أن لايفعل فما فعل فهذه قضية كاذبة ، لما قد بينا من أن مشيئة الله تعالى للفعل من لوازم ذاته »[٢].

---

(١) المحصل : ص ٢٣٣ ، وانظر : المطالب : ج ٤ ص ١٠١ .

(٢) المباحث الشرقية : ج ٢ ص ٤٩٣ ، وانظر : المطالب : ج ٤ ص ٢٣ .

ويستدل الفلاسفة على كون الله فاعلاً بالإيجاب لا بالإختيار بكون القضية الحملية كاذبة وهي القول بأن الفاعل شاء ان لا يفعل فما فعل فهذا يقتضي أثراً في المعدوم والعدم نفي محض فلا يكون للمقدور أثر فيه البته ، لأن العلم الأصلي باق كما كان قبل ذلك ، والباقي حال بقائه لا يكون مقدوراً ، إذاً كونه شاء أن لا يفعل عبارة عن بقاء الشيء على عدمه الأصلي ، والعدم الباقي لا يصلح أن يكون مقدوراً نظراً لكونه عدماً باقياً على عدميته ، فثبت تأثير القدرة في الموجود وعدم تأثيرها في المعدوم ، فتكون القدرة بالإيجاب لا بالإختيار فبهذا أثبت الفلاسفة أن واجب الوجود موجباً بالذات لا فاعلاً بالإختيار [1].

هذا وقد ذكر الإمام الرازى في موضع آخر من مؤلفاته قول الفلاسفة في ان واجب الوجود يوجد بالإيجاب لا بالإختيار ، وحيث أن العالم هو أثر القديم الموجب إذن العالم قديم ، فيذكر استدلالاتهم لنقضها وبيان فساد ما ذهبوا إليه نذكر منها على سبيل المثال قولهم : « إن هذا القادر المحكوم عليه بأنه يصح منه الفعل بدلاً عن المترك ويصح منه الترك بدلاً عن الفعل أما أن يكون رجحان أحد طرفي الفعل والترك على الطرف الآخر موقوفاً على إنضمام مرجح إليه أو لا يكون كذلك ولا جائز أن يقال : أنه لا يتوقف ذلك الرجحان على المرجح » [2].

---

(١) انظر : الأربعين : ص ١٢٥ ، والمطالب : ج ٤ ص

(٢) الأربعين : ص ١٢٣ .

ويبطل الإمام فخر الدين هذا الاستدلال الفلسفي بقوله : « لا نقول : إن رجحان أحد طرفي الممكن على الآخر لا يحوج إلى المرجح في جميع المواضع بل نقول الشيء إذا وجد بعد عدمه فهذا الحدوث وهذا الإمكان هو المحوج إلى المقتضى ، فأما ترجيح الفعل على الترك في حق القادر فذلك لا يحوج إلى المؤثر ، والذي يدل عليه أن الفرق بين القادر المختار وبين العلة الموجبة أمر معلوم بالضرورة فإن كل أحد يفرق بالضرورة بين كون الإنسان مختاراً في فعله وقوله وقيامه وقعوده وبين كون الحجر هابطاً بالطبع والنار صاعدة بالطبع وتوقيف صدور الفعل عن القادر على المرجح يقتضي بان لا يبقى بين الموجب وبين المختار فرق البتة وكل نظري أفضى إلى فساد الضروري كان باطلاً ، فعلمنا أنه لابد من الإعتراف بأن صدور الفعل عن القادر لا يتوقف على المرجح »[1].

ويقرر الإمام الرازي في كتاب الخمسين أن وجود العالم مفتقر إلي المؤثر وذلك المؤثر هو واجب الوجود لذاته فيقول : « تأثير ذلك المؤثر في وجود العالم إما على سبيل الطبع والغلبة أو على سبيل القصد والإختيار » وأبطل الإمام القول بالتأثير على سبيل الطبع والغلبة بوجوه منها[2] :

الأول : إن تأثير المؤثر في وجود العالم إن كان بالطبع والإيجاب لزم إما قدم العالم أو حدوث التأثير لأن العلة الموجبة لا تنفك عن المعلول أصلاً فلما ظهر بطلان ذلك ثبت أن تأثير ذلك المؤثر في وجود العالم ليس بالطبع والخاصية بل بالقصد والإختيار .

---

(١) الأربعين : ص ١٢٧ ، وانظر : للمطالب : ج ٤ ص ١١٠ .

(٢) الخمسين : ص ٣٧ .

الوجه الثاني : هو أن العلة لما كانت باقية على حالة واحدة ولا يتطرق إليها التغير البته لزم أن يكون المعلول كذلك كما أن النار لما كانت باقية على حالة واحده فالحرارة الحادثة منها أيضاً باقية على حالة واحدة وإذا ثبت هذا فنقول : لو كان تأثير الباري تعالى في إيجاد العالم بالطبع والخاصية لزم عن عدم جواز التغير على ذاته وصفاته عدم جواز التغير على العالم ولكن تغيير العالم مشاهد محسوس ، وإذا بطل هذا ثبت أن المؤثر في وجود العالم مؤثر على سبيل الصحة والإختيار .

الوجه الثالث : وهو أنه ثبت في العقول أنه يلزم من عدم المعلول عدم العلة لأن العلة لو كانت باقية بتمام ذاتها وصفاتها لامتنع زوال المعلول وكل وقت أنعدم فيه المعلول علم قطعاً أن العلة قد تغيرت في ذاتها فلو كان العالم معلولاً ذات الباري تعالى فكل مازال من العالم شيء لزم وقوع التغير في ذات الله تعالى وهو محال .

فثبت بهذه الوجوه أن تأثير الباري تعالى في وجود العالم على سبيل القصد والآختيار والإرادة وثبت ان الصانع الحق سبحانه وتعالى قادر وبالله التوفيق [1].

وعمد الإمام فخر الدين الرازي على إقامة الدلائل على أن الله تعالى قادر بذكر الأقوال المتفقة على الإثبات لجميع أرباب الملل والأديان الذين يؤكدون ان تأثير الباري تعالى في أيجاد العالم بالقدرة والإختيار .

---

(١) الخمسين : ص ٣٦ ، ٣٧ ، ٣٨ .

فيقول : « والدليل على أنه تعالى قادر لا موجب أنه لو كان الباري تعالى موجباً بالذات لكان تأثيره في وجود العالم اما أن لا يكون موقوفاً على شرط وإما ان يكون موقوفاً على شرط فإن لم يكن موقوفاً على شرط لزم من قدمه قدم العالم أو من حدوث العالم حدوثه وكلاهما باطلان ، وإما ان كان موقوفاً على شرط فذلك الشرط ان كان قديماً لزم أيضاً قدم العالم وإن كان حادثاً كان الكلام فيه كما في الأول فيفضي إلى التسلسل وهو ان يكون كل حادث مسبوقاً بحادث آخر قبله ، وذلك قول بحوادث لا أول لها وقد أبطلناه في مسألة حدوث الأجسام فثبت أن القول بكونه تعالى موجباً بالذات يفضي إلى هذه الأقسام الباطلة فيكون باطلاً ، وإذا بطل هذا ثبت أنه تعالى قادر فاعل مختار [1].

صفة العلم لله تعالى

يعتقد الإمام فخر الدين الرازي أن الله تعالى متصف بالعلم ، فهو – جل شأنه – عالم بعلم قديم قائم بذاته وصفة العلم لله تعالى تنكشف بها جميع المعلومات فيعلم سبحانه كل الأشياء بها ما كان وما لم يكن فلو اختصت عالميته بالبعض دون البعض لأفتقر إلي مخصص وهو محال .

والله سبحانه وتعالى يعلم كل واحد من المعلومات والموجب لهذه العالمية هو ذاته تعالى ونسبة الذات إلى كل المعلومات سواء ثم يقول الإمام الرازي: « أنه تعالى عالم بكل المعلومات من الكليات والجزئيات والموجودات والمعدومات والغائبات والحاضرات والمتغيرات والباقيات

---

(١) الأربعين : ص ١٣٩ .

والدليل عليه هو أنه لو كان عالماً بالبعض دون البعض لكانت عالميته بذلك البعض دون البعض الآخر بتخصيص مخصص خصصه بذلك البعض وكل من كان كذلك فهو عبد ليس له صلاحية الآلوهية - التي من خصوصية علمها الشمول والإحاطة بكل المعلومات - فثبت أن الصانع تعالى عليم بجميع المعلومات وبالله التوفيق [١].

كما أن أفعاله كلها محكمة متقنة ، وكل من كان فعله محكماً متنقناً كان عالماً بتلك الأفعال فثبت أنه تعالى عالم ، فالمقدمة الأولى وهى إحكام الموجودات وإتقانها ودلالاتها حسيه بالمشاهدة ، والمقدمة الثانية ضرورية وهي علم كل من كان فعله محكماً متقناً ، ويؤكد هذه الضرورة ما يراه الإنسان من دلالة الكتابة الجيدة ، والأسلوب المستقيم ، والبلاغة الكلامية على علم صاحبها [٢].

ولمزيد بيان يذكر الإمام الرازي توضيحاً لضرورة المقدمتين في كتابه الخمسين فيقول : « أما بيان أنه أفعاله محكمة متقنة هو أن كل من كان له عقل سليم وطبع مستقيم نظر في عجائب مصنوعاته من تركيب الأفلاك والشمس والقمر والكواكب ، وكذلك الانسان إذا تفكر في بدنه من غرائب تأليفه ، وعجائب تركيبه كما نطقت به كتب التشريح ، فإنه يقول قطعاً ويقيناً أنه لا يمكن أن يوجد الأحسن والأكمل منها . فثبت أن أفعاله محكمة متقنة ، أما بيان أن من كان فعله محكماً متقناً فهو عالم ، ما نراه من دلالة الكتابة الجيدة والأسلوب المستقيم ... على علم

---

(١) الخمسين : ص ٤٠ - ٤١ ، وانظر : الأربعين : ص ١٣٦ ، والنهاية : ١١٧/أ .

(٢) انظر : المحصل : ص ٢٣٩ ، والنهاية : ١١٠/ب ، والخمسين : ص ٣٨ .

صاحبها وإذا لم يعقل وجود القدرة دون العلم فكيف يعقل خلق العجائب والغرائب في عالم الأرواح والأجسام والآفاق والأنفس بدون علم ، فثبت أن الباري عالم سبحانه وتعالى »[١].

وقد خالف بداهة المقدمة الثانية بعضهم بقوله : « إن الجاهل قد يتفق منه الفعل والمحكم نادراً ، وأتفق العقلاء على أن حكم الشيء حكم مثله ، فلما جاز الإتقان والإحكام مرة من الجاهل ، فإنه يجوز مرتين وثلاثة ، وإذا كان كذلك بطلت دلالة الفعل المحكم على علم الفاعل[٢].

فرد الإمام الرازي علي هذا الزعم الباطل بأن صدور الأفعال المحكمة من الجاهل محال ، وقد ثبت ذلك بعد الإستقراء والمشاهده ، كما در على من زعم بإحكام وإتقان بعض الحيوانات كالنحلة والعنكبوت بقوله : « أما الحيوانات فكل من فعل فعلاً محكماً فهو عالم بذلك الفعل فقط »[٣] فما يفعله الحيوان هو بإيحاء من الله تعالى لذلك لا تستطيع النحلة تغير شكل بيتها ولا العنكبوت يستطيع تقوية وهن بيته . وفي موضع آخر يؤكد الإمام الرازي مذهبه في إثبات صفة العلم لله تعالى بالإستدلال بثبوت صفة القدرة فيقول « القادر هو الذي يفعل بحسب القصد والاختيار إلي إيجاد الشيء الذي يمكن تصوره ، فإيجاد الأشياء لا يتأتى الا بعد تصور تلك الحقائق ولا بد وان يكون الباري متصوراً لحقائق الأشياء ، ثم التصور لا يعقل ان يكون جهلاً أو

---

(١) الخمسين : ص ٣٩ .

(٢) انظر : المحصل : ص ٢٤٠ ، والنهاية : ١١٢/ب .

(٣) المحصل : ص ٢٤١ .

ظناً لأن الجهل والظن انما يكون إذا كان الحكم غير مطابق للمحكوم عليه لوكان يجوز أن لا يكون مطابقاً ، والتصور ليس فيه حكم أصلاً فيستحيل ان يكون جهلاً أو ظناً ، وإذا ثبت أنه تعالى عالم بحقائق الأشياء على سبيل التصور فتلك الحقائق لما هي هي تقتضي أن يكون لها لوازم وتصور حقيقة الملزوم،وحقيقة اللازم يقتضي لذاته التصديق بثبوت أحدهما للآخر ، فلابد وأن يكون ذلك التصديق حاصلاً في حق الباري تعالى ، فثبت أنه تعالى عالم تصوراً وتصديقاً [(١)] » فثبت أن الصانع تعالى عليم بجميع المعلومات وبالله التوفيق .

كما أبطل الإمام الرازي أقوال المخالفين واستدلالاتهم لعلمه بجميع المعلومات بما لا يسعنا حصره هنا ، لذا نختار منها ما نراه مناسباً لبيان مذهب الإمام .

يقول المخالفون : « يمتنع كونه تعالى عالماً بذاته واحتجوا على ذلك بأن الله واحد من جميع الوجوه وعلمه بذاته يؤدي إلي التركيب والله منزه عن ذلك » [(٢)]وقد أبطل الإمام هذا الإدعاء بقوله : « الله تعالى عالم بشيء ما ، وكل من علم الشيء أمكنه أن يعلم كونه عالماً بذلك الشيء ، ومن علم ذلك فقد علم نفسه فثبت أنه تعالى عالم بنفسه ، أما قوله أن العلم إضافة مخصوصة ، واضافة الشيء إلى نفسه محال ، قلنا لا نسلم لكم ذلك ، بدليل أنه يصح ان يقال علم ذاته حقيقة » [(٣)].

---

(١) النهاية : ١١٤/ب .

(٢) الأربعين : ١٣٧ .

(٣) المرجع السابق .

ومن حججهم أيضاً : « أن كل معلوم متميز عن غيره ، وكل متميز عن غيره فغيره خارج عنه ، فإذاً كل معلوم فإن غيره خارج عنه وكل ما غيره خارج عنه فهو متناه ، فكل معلوم متناه ، وغير المتناهي لا يكون معلوماً »[١] فيبطل الإمام الرازي هذه الحجة بقوله : « كل معلوم متميز عن غيره لأن تميزه عن غيره إنما يكون بعد شعور الذهن ومتى كان الذهن مشعوراً بغيره لم يكن ذلك بكل المعلومات فعلمنا أن جميع المعلومات لا تتميز عن غيره سواء كان ذلك الجميع متناهياً أو غير متناه »[٢].

وفي موضع آخر يقرر الإمام الرازي بالدليل أن الله تعالى عالم بعلم واحد بجملة المعلومات غير المتناهية والدليل عليه أنه لو كان عالماً بعلمين لكان المعلوم بكل واحد من العلمين أما جملة المعلومات أو بعضها فإن كان الأول فهو أن العلمان متساويان في الماهية ، ويكون كل واحد منهما مثلاً للآخر وجمع المثلين في ذات الله الواحد محال ، وإن كان الثاني فالمعلوم بالعلم الواحد منهما متناه لابد وأن يكون متناهياً ، فمعلوم الله تعالى متناهياً وهو محال ، فإن قيل : الباري تعالى عالم بالمعلوم غير المتناهي قلنا هذا أيضاً باطل محال لأن وجود أعداء غير متناهية محال ، فثبت أنه تعالى عالم بالعلم الواحد بجملة المعلومات »[٣].

---

(١) النهاية : ١١٨/أ .

(٢) المرجع السابق : ١١٨/ب .

(٣) الخمسين : ص ٤١ .

وأختلف في كونه تعالى عالماً بذاته أو عالماً بغيره فمنهم من أثبت كونه عالماً بذاته وأنكر علمه بغيره لأن غيره خارج عنه وقد ذكر ذلك الإمام الرازي في محصلة فقال : « ومنهم من سلم كونه تعالى عالماً بنفسه ومنع كونه عالماً بغيره لأن العلم صورة مساوية للمعلوم في العالم وإضافة مخصوصة في العالم والمعلوم ، فلو علم الله تعالى الحقائق لحصلت تلك الصور وتلك الإضافات في ذاته تعالى فيحصل الكثرة في ذاته [1]... فأبطل هذا الإدعاء الإمام الرازى بقوله : « ليس العلم عبارة عن الصورة المساوية لماهيات المعلومات المنطبعة في ذات العالم ، بل العلم عبارة عن نسب مخصوصة وإضافة مخصوصة بين ذات العالم وذات المعلوم وإذا كان كذلك فكونه تعالى عالماً بالمعلومات الكثيرة يقتضى أن يحصل لذاته نسب كثيرة وإضافات كثيرة ، وهذا لا يقدح في وحدة الذات بدليل أن الواحد نصف الاثنين ، وثلث الثلاثة ، وربع الأربعة وهكذا إلى مالانهاية [2].

ويدحض الإمام الرازى حجج المنكرين لعلمه بجميع المعلومات سبحانه وتعالى بقوله : « ان علم الله تعالى واحد إلا أن مراتب تعليقاته غير متناهية والتعليقات من باب النسب والإضافات ودخول مالانهاية له فيها غير ممتنع ... كما أن كمال صفات الله تعالى وجلالها أعظم من أن تحيط بها عقول البشر ، فهذا ماأنتهى إليه العقل

---

(١) المحصل : ص ٢٥٤ ، ٢٥٥ ، والاربعين : ص ١٣٧ .

(٢) الأربعين : ١٣٧ .

الضعيف ، وجلال الله تعالى منزه عن غايات عقول العقلاء ونهايات علوم العلماء ، وبالله التوفيق [١].

ومن المخالفين من زعم أن الله تعالى لا يعلم الجزئيات فقال : أنه لايعلم الجزئيات لأنه لو علم كون زيد في الدار فعند خروج زيد من الدار ان بقي العلم الأول كان جهلاً ، وإن لم يبق كان تغير » [٢].

فرد الإمام الرازى عن هذه الحجة بقوله : إنك ان عنيت بالتغير وقوع التغير في الأحوال الإضافية فلم قلت إنه محال وكذلك فإن الله تعالى كان قبلاً لكل حادث ثم يصير معه ثم يصير بعده والتغير في الإضافات لا يوجب تغيراً في الذات فكذا هنا كونه عالماً بالمعلوم إضافة بين علمه وبين ذلك المعلوم فعند تغير المعلوم تتغير تلك الإضافة فقط »[٣].

صفة الإرادة لله تعالى :

يعتقد الإمام الرازى أن صفة الإرادة لله تعالى صفة قديمة قائمة بذاته سبحانه وتعالى تخالف مفهوم العلم والقدرة وسائر الصفات الثبوتية على مذهبه فيقول : « ومذهبنا ان كونه تعالى مريداً صفة زائدة على كونه تعالى عالماً وفاعلاً[٤] فإرادة الله تعالى صفة لأجلها يجب تعلقها بإيجاد الحادث المعين في الوقت المعين ويستحيل تعلقها بإيجاده في وقت آخر ... وهى منزهة عن الأعراض بل هى واجب به التعلق بإيجاد ذلك في ذلك الوقت لذاتها[٥].

---

(١) الأربعين : ١٤٥ ، الخمسين : ص ٤١ .

(٢) المحصل : ص ٢٥٥ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الاربعين : ص ١٤٧ .

(٥) انظر : المحصل : ص ٢٤٦ .

وفى موضع آخر يرى الإمام الرازى أن الإرادة هى الميل أما من يقول أنها هى الشهوة أو النفرة فذلك باطل لبيان الفرق بينهما ، فقد يشتهى الصائم الطعام ولايريده وقد يريد المريض الدواء ولايشتهيه[١].

ولبيان مذهبه في تعريف الإرادة يقول : « إنا وجدنا بعض أفعال الله تعالى فتقدمه وبعضها متأخرة مع أن ماتقدم كان يجوز في العقل أن يتأخر ، وماتأخر كان يجوز في العقل أن يتقدم ، وإذا كان كيذلك افتقر ذلك التقدم والتأخر إلى مرجح ومخصص لإمتناع حصول الرجحان لا عن مرجح فإن قلنا أن ذلك المرجح قد يكون القدرة أو العلم أو أي صفة أخرى لكن لا يجوز أن يكون المرجح هو القدرة لأن خاصية القدرة الإيجاد وذلك بالنسبة إلى جميع الأوقات على السوية ولا يجوز أن يكون المرجح هو العلم لأن العلم بالوقوع في زمان معين تبع للوقوع في ذلك الزمان المعين ، فلو كان هو تبعاً لذلك العلم لزم الدور فثبت أنه لابد من شئ آخر يكون مخصصاً مرجحاً سوى القدرة والعلم وظاهر أن الحياة والكلام والسمع والبصر لا تصلح لذلك ولابد من إثبات صفة وراء هذه الصفات خاصيتها الترجيح والتخصيص ، وتلك الصفة هى المسماة بالإرادة »[٢] ، ولمزيد بيان يذكر الإمام الرازى في واحد من كتبه رداً على من جعل مفهوم الإرادة والقدرة واحداً ولا فرق بينهما فيقول : « ان المفهوم من التخصيص غير المفهوم من التكوين فإذا

---

(١) النهاية : ١٣٠/ب

(٢) الأربعين : ١٤٧ ، الخمسين : ص ٤٠ ، النهاية : ١٢٧/ب ، المحصل : ص ٢٤٣ .

اختلف المفهومان وتغاير الإعتباران سمينا مفهوم مبدأ التخصيص بالإرادة ، وسمينا مفهوم مبدأ الإيجاد والتكوين بالقدرة »[١] .

ويستطرد الإمام في الإيضاح والبيان بقوله : « ان الإرادة صفة حقيقتها التخصيص والحقائق لا تعلل وان الداعي لايصلح للمرجحية لأن علمه إشتمال حدوث الفعل في ذلك الوقت على المصلحة إما أن تكون لذاته أو تكون للوازم ذاته أو تكون لأمور غير لازمة ، والقسمان الأولان يقتضيان أن يكون الفعل مقارنا لتلك المصلحة إلى وقت حدوثه وماكان كذلك استحال ان يكون سببا لاختصاص حدوثه بالوقت المعين ، وأما القسم الثالث فنقول : في ذلك الوقت بتلك المصلحة إذا كان في الجائز فلابد له من سبب والكلام في المخصص الذى ضم تلك المصلحة إلى حدوث الفعل في ذلك الوقت كالكلام في الأول فيفضي إلى التسلسل في المصالح لا إلى نهاية ، وذلك باطل فعلم أن تعليل المخصصية بالمصلحة غير جائزة »[٢] .

هذا ويبين الإمام الرازى ويؤكد ان الإرادة صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى بالبراهين العقلية فيقول : « والدليل عليه ان كونه تعالى مريداً إما أن يكون وصفاً سلبياً أو ثبوتياً ، والأول باطل لأنه لايكون عبارة عن سلب أي أمر كان . بل عن سلب مايقابله ، وهو لايكون مريداً أو أن يكون كارهاً والأول باطل لأن المريدية حينئذ تكون عدماً ، فيكون مايقابلها ثبوتياً والثانى باطل لأنه لايلزم من نفي الكراهة وجود

---

(١) الأربعين : ١٤٩ .

(٢) النهاية : ١٣٠/ب .

الإرادة بدليل الجمادات ، فثبت أنه أمر وجودى فإما ان يكون نفس ذاته أو زائد عليها ، فإن كان زائداً ، فإما ان يكون صفة إضافية أو صفة حقيقية فيستحيل أن يكون مريداً بإرادة حادثة فتبين من ذلك كونه تعالى مريد بإرادة قديمة [١] .

وفي موضع آخر يبين الإمام الرازى بمزيد من الإيضاح وتنوع في الدلائل كون الارادة قديمة فيقول : « انه تعالى مريد بإرادة قديمة ... والدليل على صحة ماذكر أنه ثبت بالبرهان أن كل محدث فإن حدوثه مختص بوقت معين مع أنه يجوز في العقل تقدمه أو تأخره عن ذلك الوقت المعين ، فإذا تخصيص الحادث بذلك الوقت المعين إنما كان بالإرادة ، فلو كانت الإرادة محدثة لكان حدوث تلك الإرادة موقوف على إرادة أخرى ولزم التسلسل وهو محال ، فثبت ان إرادة الله تعالى الحق سبحانه قديمة »[٢] ، ويؤكد الإمام الرازى أن إرادة الله تعالى مرتبطة بإيجاد الممكنات جميعها ، فما أراد وجوده وجد ومالم يرد وجوده لم يوجد لأنه من كان موجداً لشئ لابد وان يكون مريداً لما أوجده ، واستدل على ذلك بقوله : « أعلم أن الله تعالى أراد حدوث ماحدث من الممكنات ، ولم يرد حدوث مالم يحدث ، والدليل على الأول أنه موجد لكل المحدثات ، وكل من كان موجداً لشئ فلابد أن يكون مريداً له فيلزم أن يكون الله تعالى مريداً لحدوث جميع الحوادث ، والدليل على الثانى وهو أنه تعالى لم يرد حدوث شئ مما لم يحدث فهو

---

(١) النهاية : ١٣٠/ب .

(٢) الخمسين : ص ٤٤ .

ان كل مالم يحدث فالله تعالى عالم باستحالة حدوثه لأن كل مالم يحدث ، وسيحدث فالله تعالى عالم بأنه لايدخل في الوجود وماعلم الله أنه لايوجد إستحال وجوده ، وماكان عالماً بإستحالة حدوثه فإنه يستحيل أن يريد حدوثه لأن العلم الضروري حاصل بان الإرادة لا تتعلق إلا بالجائزات (١) .

نعم التمنى دائما يصح في المحالات لكن التمنى على الله تعالى محال (٢) .

صفة الحياة لله تعالى :

يعتقد ابن الخطيب الرازى ان الله تعالى متصف بالحياة الدائمة الكاملة التى تليق بألوهيته سبحانه وتعالى وهى صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى ويبين أن مفهوم الحياة يعنى الكمال في الصفات والأحوال فكل ماكانت الصفات كاملة كانت الحياة أكمل فإثبات كمال الصفات لله تعالى هو اثبات لحياة دائمة كاملة له تعالى ، فالحي هو الدراك الفعال ، مدرك لكل المعقولات ، وفاعل لكل الممكنات ، فبهذا نثبت لله تعالى الحياة الكاملة بإدراك كامل وفعل تام ، فإثبات صفة الحياة لله تعالى إثبات لكل كمال له جل شأنه ، وإثبات الكمالات لله تعالى إثبات لحياته تعالى ، فكمال الجود إفادة ماينبغى لا لعوض ، وجود الله حاصل بإيجاد العلم دون عوض ، وكمال القدرة يكون بتعلق القدرة بكل الممكنات فكل ممكن له وهو حاصل بالفعل لله تعالى بل وكل كمال في

---

(١) النهاية : ١٣١/أ .

(٢) المرجع السابق .

الخلق فمنه جلت قدرته . وكمال الحكمة له تعالى فبإحاطة علمه لكل الأشياء كما هى بالتصورات بحدودها والتصديقات بعللها ، فعلم الله تعالى محيط بالممكنات واسبابها .

كما أن إيجاد الأفعال على الوجه الحسن والأحسن يكون بالحكمة والإحكام هو أن يعطي الشئ جميع مايحتاجه في ضرورة وجوده وفي ضغط وجوده بحسب الإمكان ، وهذا كله مشاهد . فثبت كمال الحكمة والعلم والقدرة والجود والخير والحق لله تعالى الحي القيوم [١] .

وفي إثبات أن صفة الحياة لله تعالى قديمة قائمة بالذات لأجلها لايمتنع على الذات أن تعلم وتقدر يقرر الرازى ذلك بقوله : « أن الذوات على قسمين منها مايصح عليه أن يعلم ويقدر ، ومنها مالا يصح ذلك عليه وهى الجمادات والقسمان متساويان في الذاتية ، فلولا إمتياز مايصح عليه أن يعلم ويقدر عما لا يصح عليه ذلك ، لما حصل هذا التفاوت »[٢] والإمتياز هو صفة الحياة .

وفي موضع آخر يبين الإمام الرازى مفهوم الحياة بقوله : « إن الحي فى أصل اللغة ليس عبارة عن صحة أن يعلم ويقدر بل كل شئ كان كاملاً في جنسه فإنه يسمى حيا ، ألا ترى أن عمارة الأرض الخربة تسمى إحياء الموات ، قال تعالى :

﴿ فَانظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَـٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآ ﴾ [٣] .

---

(١) انظر المباحث المشرقية : ج ٢ ص ٤٩٣ - ٤٩٥ .

(٢) الأربعين : ص ١٥٤ .

(٣) سورة الروم : آية : ٥٠ .

فكمال حال الجسم أن يكون موصوفاً بتلك الصفة - الحياة ... فالمفهوم الأصلي من لفظ الحي كونه واقعاً على أكمل أحواله وصفاته ، وإذا كان كذلك فقد زال الإشكال[١] ؛ لأن المفهوم من الحي هو الكامل ، ولما لم يكن ذلك مقيداً بأنه كامل في هذا دون ذاك دل على أنه كامل على الإطلاق ، فقوله الحي يفيد كونه كاملاً على الإطلاق والكامل هو أن لا يكون قابلاً للعدم ، لا في ذاته ولا في صفاته الحقيقية ولا في صفاته النسبيه والإضافية ... وإن خصصنا القيوم بكونه سبباً لتقويم غيره فقد زال الإشكال ، لأن كونه سبباً لتقويم غيره يدل على كونه متقوماً بذاته »[٢] .

صفتا السمع وابصر لله تعالى :

يؤكد الإمام الرازي أن صفة السمع وصفة البصر صفتان زائدتان على العلم قائمتان بذاته جلّ ثناؤه ، خلافاً لما ذهب إليه الكعبي وأبو الحسين البصري ومن وافقهم من المعتزلة الذين يقولون أن السمع والبصر عبارة عن علمه تعالى بالمسموعات وعلمه بالمبصرات .

والسمع والبصر عند الإمام الرازي هما صفتان مستعدتان لإدراك المسموعات والمبصرات عند وجودها ، فيستدل على إثباتهما بقوله : « إنه تعالى حيّ والحيّ يصح إتصافه بالسمع والبصر ، وكل من صح إتصافه بصفة ما فلا يصح إتصافه بضدها فلو لم يكن الله تعالى

---

(١) الإشكال : هو قول من يقول : « لما كان معنى الحي هو أنه الذي يصح ان يعلم ويقدر ، وهذا القدر حاصل لجميع الحيونات ، فكيف يحسن ان يمدح الله نفسه بصفة يشاركه فيها اخس الحيونات » . التفسير الكبير : ج ٧ ص ٧ .

(٢) المرجع السابق .

سميعاً بصيراً كان موصوفاً بضدهما وضدهما نقص والنقص على الله محال »[١] .

وفي موضع آخر يقول : « إنه تعالى سميع بصير والدليل عليه هو أنا نعلم قطعاً أن السميع البصير أكمل مما لا يكون سميعاً ولا بصيراً ولا متكلماً فلو لم يكن الباري تعالى موصوفاً بهذه الصفات للزم أن يكون العبد أكمل من الرب وهو محال ، فثبت أن الصانع العظيم سميع بصير »[٢] .

فالسمع والبصر من صفات الكمال ، والقرآن قد أثبتهما لله تعالى .

قال تعالى :

﴿ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسۡمَعُ وَأَرَىٰ ﴾[٣] .

وقال جل ثناؤه :

﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَ ﴾[٤] .

فإذا كانت النصوص الكثيرة واردة بذلك وجب إثباتهما لله تعالى ، إلا أن يقيم الخصم دلالة على أن ثبوت هاتين الحالتين مشروط بشرط ممتنع التحقيق في حق الله تعالى فيجب المصير إلى التأويل »[٥] .

---

(١) المحصل : ص ٢٤٨ ، وانظر : النهاية : ص ١٥٥/ب ، والأربعين : ص ١٧٠ .

(٢) الخمسين : ص ٤٠ .

(٣) سورة طه : آية : ٤٦ .

(٤) سورة الأنعام : آية : ١٠٣ .

(٥) الأربعين : ص ١٧٠ .

وأعترض على الرازي في إستدلاله على إثبات السمع والبصر فقالوا : « حياة الله تعالى مخالفة لحياتنا والمختلفات لا يجب إشتراكها في جميع الأحكام فلا يلزم من ان حياتنا مصممة بالسمع والبصر كون حياته تعالى كذلك »[١] .

فضعف الإمام الرازي أدلة النافين لصفتي السمع والبصر والتى أعترض بها عليه فقال : « المعتمد في هذه المسألة التمسك بالآيات ، ولا شك أن لفظ السمع والبصر ليس حقيقة في صفة العلم بل مجازاً فيه ، وصرف اللفظ عن الحقيقة إلى المجاز لا يجوز إلا عند المعارض وحينئذ يصير الخصم محتاجاً إلى إقامة الدليل على إمتناع إتصافه تعالى بالسمع والبصر »[٢] .

وشبهة أخرى يعترض بها على إثبات السمع والبصر حيث قال النافون لهاتين الصفتين السمع والبصر : « لو كان الله تعالى سميعاً بصيراً لكان سمعه وبصره إما قديماً أو حادثاً والقسمان باطلان ، فبطل القول بكونه سميعاً بصير ، فالقول بأن السمع والبصر قديمان باطل ، لأن العالم كان معدوماً في الأزل ، ورؤية المعدوم محال وسماعه محال وعلى هذا التقدير يلزم التبدل والتغير وهو محال أيضاً ، وإنما قلنا أن سمعه وبصره لا يكونان محدثان لأنه لو كان كذلك لصار محلاً للحوادث وهو محال » .

---

(١) المحصل : ص ٢٤٩ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) الأربعين : ص ١٧٢ .

فرد الإمام الرازي على هذه الشبهة بقوله : « إن السمع والبصر صفتان مستعدتان لإدراك المسموعات والمبصرات عند وجودها والتغير يقع في المسموع والمبصر لا في صفة السمع وصفة البصر »[(١)] .

صفة الكلام لله تعالى :

يعتقد الإمام فخر الدين الرازي أن الله تعالى متكلم ، وأن كلامه صفة قديمة حقيقية قائمة بذاته تعالى مغايرة لهذه الحروف والأصوات ، وذاته تعالى موصوفة بتلك الصفة وهي غير العلم والإرادة فيقول : « فنحن نثبت لله تعالى كلاماً مغايراً لهذه الحروف والأصوات ... »[(٢)] .

وقال أيضاً : « إن أمر الله تعالى ونهيه وخبره حقيقة قائمة بذاته مغايرة لإرادته وعلمه تعالي وأن الألفاظ الواردة في كتب الله المنزلة دليل عليها وإذا ثبت ذلك وجب القطع بقدمها »[(٣)] .

فالحروف والأصوات البشرية محدثة ، ولا خلاف في ذلك وإنما الخلاف في كيفية الصفة ، وتصور ماهيتها ، وإثباتها وسنذكر إن شاء الله من الخلافات حول هذه الأمور ما يوضح مذهب الإمام ويبين رأيه فيها مختصراً .

فالأمر الأول : ماهية الكلام ... بإثبات كونه تعالى متكلماً وإثبات قدم كلامه ، والدليل عليه حصول الإتفاق على أنه تعالي آمر

---

(١) الأربعين : ص ١٧٣ .

(٢) انظر : النهاية : ١٣٣/أ .

(٣) المرجع السابق :١٣٤/آ .

وناه ... يقول الرازي : « لا يخلو إما أن يكون آمراً ونهياً عبارة عن مجرد الألفاظ أو لا تكون ، فالأول باطل ، لأن اللفظة الموضوعة للأمر قد كان من الجائز أن نضع اللفظة الموضوعة للأمر لإفادة الخبر أو العكس وهو باطل ، فإذن كون اللفظة المعينة أمراً أو نهياً أو خبراً .إنما كانت لدلالتها علي ماهية الطلب ، والزجر والحكم ، وهذه الماهيات ليست أموراً وضعيه كما نعلم بالضرورة فماهية السواد لا تنقلب بياضاً أو غيره أو بالعكس فكذلك نعلم بالضرورة أن ماهية الطلب لا تنقلب ماهية للزجر أو ماهية الحكم ، وإذا ثبت ذلك فنقول لما كان الله تعالى آمراً ناهياً مخبراً وثبت أن ذلك لا يتحقق إلا إذا كان الله تعالى موصوفاً بطلب وزجر وحكم ، فهذه الأمور الثلاثة ظاهرة أنها ليست عبارة عن العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر »[١] .

وفي تفسيره يبين الإمام ماهية الكلام بقوله : « إذا قلنا لهذه الحروف المتوالية والأصوات المتعاقبة أنها كلام الله تعالى كان المراد أنها ألفاظ دالة على الصفة القائمة بذات الله تعالى ، فأطلق اسم الكلام عليها على سبيل المجاز »[٢] .

ويثبت قدم كلام الله تعالى في تفسيره أيضاً بقوله : « وإذا قلنا كلام الله قديم لم نعن به إلا تلك الصفة القديمة التي هي مدلول هذه الألفاظ والعبارات »[٣] .

---

(١) النهاية : ١٣٣/ب .

(٢) التفسير الكبير : ج ١ ص ٣١ .

(٣) المرجع السابق .

ويؤكد الإمام الرازي أن صفة الكلام ليست هذ العلم أو الإرادة كما يزعم بعضهم ببيان بطلان المقابلة بين الطلب والإرادة والزجر والكراهة ، وبين الحكم بين العلم ، فيقول : « في مقابلة الطلب بالإرادة أن الله تعالى قد يأمر بما لا يريد ، وأما مقابلة الزجر بالكراهة فإن الله تعالى قد ينهى عما يريد ، فوجب أن يكون المرجع بما دلت عليه لفظه أفعل أو لا تفعل في حق الله تعالى شيئاً سوى الإرادة ولا نعني بذلك سوى الكلام » [١] .

وفي مقابلة الحكم بالعلم وبطلانها في حق الله تعالى يقول : « إنه في الشاهد قد يحكم الانسان بما لا يعلمه ولا يعتقده ولا يظنه ، فإذاً الحكم الذهني في الشاهد مغاير لهذه الأمور وإذا ثبت ذلك في الشاهد ثبت في الغائب لانعقاد أن ماهية الخبر لا تختلف في الشاهد والغائب فثبت أن أمر الله تعالى ونهيه وخبره حقيقة قائمة بذاته مغايرة لإرادته وعلمه تعالى ... » [٢] .

وقد ذكر الإمام الرازي في كتابه الأربعين شبهاً سمعية ورد عليها وذكر أيضاً شبهاً عقلية ورد عليها نذكر منها :

الشبه النقلية :

أولاً : أن القرآن ذكر وكل ذكر محدث فالقرآن محدث والدليل على أن القرآن ذكر قوله تعالى :

﴿ صٓ وَالْقُرْآنِ ذِي الذِّكْرِ ﴾ [٣] .

---

(١) النهاية : ١٣٣/ب ، ١٣٤/أ .

(٢) المرجع السابق : ١٣٤/أ .

(٣) سورة ص : آية : ١ .

وقوله تعالى :

﴿ وَهَٰذَا ذِكْرٌ مُّبَارَكٌ أَنزَلْنَاهُ ﴾ [١] .

وقوله جل ثناؤه :

﴿ وَإِنَّهُ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ ﴾ [٢] .

ثانياً : تمسكوا بقوله تعالى :

﴿ إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَا أَرَدْنَاهُ أَن نَّقُولَ لَهُ كُن فَيَكُونُ ﴾ [٣]

فقالوا أنها جملة مركبة من شرط وجزاء والشرط هو قوله تعالى : ﴿ إِذَا أَرَدْنَاهُ ﴾ والجزاء هو قوله ﴿ كُن ﴾ والجزاء لابد وإن يكون متأخراً عن الشرط فوجب أن يكون قول الله محدث » [٤] .

وأيضاً : ان الفاء في قوله ﴿ فَيَكُونُ ﴾ فاء التعقيب فهذا يقتضي أن يكون المكون حاصلاً عقيب قوله من غير فصل ولا تراخ فيلزم أن يكون قوله ﴿ كُن ﴾ متقدماً على المكون من غير فصل والمقدم على المحدث بزمان واحد يجب أن يكون محدثاً فيلزم أن يكون قوله ﴿ كُن ﴾ محدثاً » [٥] .

وأيضاً : الآية صريحة في أن قول الله تعالى ﴿ كُن ﴾ كلمة مركبة من الكاف والنون وهما حرفان متعاقبان فتكون هذه الكلمة محدثة فيلزم أن يكون قول الله محدثاً » [٦] .

---

(١) سورة الأنبياء : آية ٥٠ .

(٢) سورة الزخرف : آية : ٤٤ .

(٣) سورة النحل : آية : ٤٠ .

(٤) الأربعين : ص ١٨٠ ، وانظر : النهاية : ١٣٥/أ .

(٥) الأربعين : ص ١٨٠ .

(٦) المرجع السابق : ص ١٨١ .

ثالثاً : أن القرآن موصوف بكونه تنزيلاً ومنزلاً وذلك يقتضي كونه محدثاً [١] .

ورد الإمام الرازي على هذه الشبه وغيرها بقوله « أما جميع الشبه السمعية فالجواب عنها شيء واحد وهو أن تصرف كل تلك الوجوه إلي هذه الحروف والأصوات فإنا معترفون بأنها محدثة ، وعندهم القرآن ليس إلا ما تركب عن هذه الحروف والأصوات ونحن لا ننازع في ذلك ، وإنما ندعي قدم القرآن بمعنى آخر » [٢] .

أما الشبة العقلية التى ذكرها الإمام الرازى في كتابه فكثيرة نذكر منها بعضها...أولا: أن الأمر سواء قلنا بأنه عبارة عن الحروف والأصوات أو قلنا أنه معنى قائم بالنفس ، فإنه يمتنع أن يكون قديماً ، وذلك لأنه ما كان في الازل مأموراً ولا منهياً ، ولو حصل الأمر والنهي من غير حضور المأمور والمنهي كان هذا سفهاً وجنوناً ،... فكيف يحسن في العقل أن يقول الله تعالى :

﴿ فَلَمَّآ أَتَاهَا نُودِيَ يَامُوسَىٰ إِنِّي أَنَاْ رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعلَيكَ ﴾ الآية .[٣]

مع أنه لم يكن « في الأزل » موسى ولا أحد .

وأيضاً لو كان الله تعالى مخبراً في الأزل عن كيفيات الأشياء لكان ذلك الخبر اما أن يكون المقصود منه إخبار نفسه فهو عبث أو اخبار غيره وهو جنون أو لا يكون المقصود منه إخبار نفسه ولا إخبار غيره فهذا محض العبث والسفه .

---

(١) الأربعين : ١٨١ ، وانظر : النهاية : ١٣٥/أ .

(٢) الأربعين : ١٨٤ .

(٣) سورة طه : الآيتين : ١١ ، ١٢ .

ولا يقال - لم لا يجوز أن يقال أن ذلك الأمر الأزلي كان أمراً في الأزل للأشخاص الذين سيوجدون في ما لا يزال ... فتقدم الأمر على المأمور غير ممتنع .

لأنا نقول : الأمر عبارة عن الطلب وتحقق وجود الطلب مع أنه ليس هناك من يطلب منه شيء محال في العقول بل العزم على الطلب قد يتقدم على الطلب » [١] .

ويرد الإمام الرازي على هذه الشبه العقلية بقوله : « أنها معارضة بالقدرة فإنها صفة تقتضي صحة الفعل ثم أنها كانت ثابته في الأل مع أن الفعل كان ممتنعاً فلم لا يجوز أن يقال الأمر عبارة عن الصفة المقصية لطلب الفعل ثم أنها كانت ثابتة في الأزل مع أن طلب الفعل كان في الأزل محال » [٢] .

وزعمت الحشوية [٣]. ان هذه الأصوات التي نسمعها من هذا الإنسان عين كلام الله تعالى .

ويرد الإمام الرازي على هذا الزعم الباطل بقوله : « أنا نعلم بالبديهة أن هذه الحروف والأصوات التى نسمعها من هذا الإنسان صفة ثابته قائمة بلسانه وأصواته فلو قلنا بأنها عين كلام الله تعالى للزمنا القول بأن الصفة الواحدة بعينها قائمة بذات الله تعالى وحاله في بدن هذا الانسان ، وهذا معلوم الفساد بالضرورة » [٤].

---

(١) الأربعين : ١٨٢ .

(٢) المرجع السابق : : ١٨٤ .

(٣) الحشوية :وهم من المشبهة مثل : مضر وكهمس وأحمد العجيمى ، قالوا ان معبودهم على صورة ذات اعضاء وابعاض ، اما جسمانية أو روحانية . انظر الملل والنحل للسهرستانى : ص ١٠٥ .

(٤) التفسير الكبير : ج ١ ص ٣١ .

رؤية الله تعالى :

يرى الإمام فخر الدين الرازي أن رؤية الله تعالى ممكنة بالدلائل السمعية ، وهو بذلك يوافق أهل السنة والجماعة في إثبات رؤية الله تعالى بالاستدلال بالدلائل السمعيـة مع التنزية عن الكيفية . فيقول : « والمختار عندنا أن نقول : الدلائل السمعية دالة على حصول الرؤية ، وشبهات المعتزلة في امتناع الرؤية باطلة فوجب علينا البقاء على تلك الظواهر أما بيان الدلائل السمعية فمن وجوه :

أحدها : قوله تعالي :

﴿ وُجُوهٌ يَوۡمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [١].

فنقول النظر إما أن يكون عبارة عن الرؤية أو عن تقليب الحدقة نحو المرئي التماساً لرؤيته والأول هو المقصود ، والثاني يوجب الإمتناع عن اجرائه على ظاهره ، لأن ذلك إنما يصح في المرئي الذي يكون له جهه [٢]. فوجب حمله على لازمه وهو الرؤية ، لأن من لوازم تقليب الحدقة إلى سمت جهة المرئي حصوله الرؤية وإطلاق اسم السبب لإرادة المسبب جائز ، وقولهم يضمر فيه إلى ثواب ربها خطأ لأن زيادة الإضمار من غير حاجة لا يجوز [٣].

الثاني : قوله تعالى :

﴿ لِّلَّذِينَ أَحۡسَنُواْ الۡحُسۡنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ [٤].

---

(١) سورة القيامة : آية : ٢٣ .

(٢) وهنا يخالف الرازى السلف بقوله : يرى لا في جهة ، لأنهم يقولون أن الرؤية لا تكون إلا بجهة من الرائي .

(٣) المحصل : ص ٢٧٦ ، ومعالم أصول الدين : ص ٦٩ .

(٤) سورة يونس : آية : ٢٦ .

نقل عن النبي ﷺ أنه قال : « الزيادة هي النظر إلي الله تعالى » .

الثالث : قوله تعالى :

﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ [١].

وتخصيص الكفار بهذا الحجب ، يدل على أن المؤمنين لا يكونون محجوبين .

الرابع : قوله ﷺ : « أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر » [٢]. والمقصود من هذا التشبيه ، تشبيه الرؤية بالرؤية ، لا تشبيه المرئي بالمرئي .

الخامس : أن الصحابة رضي الله عنهم اختلفوا في أن محمداً ﷺ رأى ربه أم لا ؟ . واختلافهم في الوقوع يدل على ظاهراً علي إتفاقهم على الصحة [٣].

كما يخالف الإمام الرازي المشبهة والكرامية في إثبات الرؤية وطريقة استدلالهم على إثباتها فيقول : « وأما المشبهة [٤]والكرامية[٥]

---

(١) سورة المطففين : آية : ١٥ .

(٢) رواه الإمام البخارى في صحيحه في كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٧٩ .

رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده ج ٤ ص ٣٦٠ .

(٣) معالم أصول الدين : ص ٦٩ – ٧٠ .

(٤) المشبهة : هم جماعة من الشيعة العالية والحشوية والذين قالوا إن معبودهم جسم له اعضاء ويجوز عليه الملامسة والمصافحة وان المسلمين يعانقونه في الدنيا والآخرة .

انظر : الفصل والملل : ص ١٠٥ .

(٥) الكرامية : هم اصحاب أبي عبد الله محمد بن كرام ، كان يثبت الصفات وينتهى فيها إلى التشبيه والتجسيم .

انظر المرجع السابق : ص ١٠٨ .

فلأنهم إنما جوزوا رؤيته - تعالى - لاعتقادهم كونه تعالى في المكان والجهة ، أما بتقدير أن يكون هو تعالى منزهاً عن الجهة فهم يحيلون رؤيته ، فثبت أن هذه الرؤية المنزهة عن الكيفية مما لا يقول به أحد إلا أصحابنا » [١].

---

(١) المحصل : ص ٢٧٢ .

المبحث الثانى :

مذهب شيخ الإسلام ابن تيمية في الصفات الثبوتية

المبحث الثاني
منهج شيخ الإسلام ابن تيمية
في الصفات الثبوتية

يرى شيخ الإسلام ان القول الشامل في جميع هذا البحث - صفات الله تعالى الثبوتية - هو أن يوصف الله تعالى بما وصف به نفسه أو وصفه به رسوله وبما وصفه به السابقون الأولون لا يتجاوز القرآن والسنة [١] .

ويؤكد شيخ الإسلام اعتقاده في صفات الله تعالى وثبوتها له بما ذهب إليه السلف الصالح في إثباتها فيقول : « ومذهب السلف أنهم يصفون الله تعالى بما وصف به نفسه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، ونعلم أن ما وصف الله به من ذلك فهو حق ليس فيه لغز ولا أحاجي بل معناه يعرف من حيث يعرف مقصود المتكلم بكلامه لا سيما إذا كان المتكلم أعلم الخلق بما يقول ، وأفصح الخلق في بيان العلم وأفصح الخلق في البيان والتعريف والدلالة والإرشاد »[٢].

وفي موضع آخر من مؤلفات شيخ الإسلام يجعل هذا الأمر وهو الإيمان بما جاء في الكتاب والسنة من إثبات الصفات الآلهيه قاعدة

---

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق .

مهمة من قواعد إثبات الصفات اللائقة بذات الله تعالى العليا فيقول : « ان ما أخبر به الرسول عن ربه - عز وجل - فإنه يجب الإيمان به ، سواء عرفنا معناه أو لم نعرف لأنه الصادق المصدوق ، فما جاء به الكتاب والسنة وجب على كل مؤمن الإيمان به وإن لم يفهم معناه ، وكذلك ما ثبت بإتقان سلف الأمة وأئمتها ، مع أن موضوع الصفات يوجد عامته منصوصاً في الكتاب والسنة متفقاً عليه بين سلف الأمة »[١].

ويستطرد شيخ الإسلام في بيان المنهج القويم في إثبات الصفات العليا للذات الآلهية المقدسة فيقول : « وهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما تيقن أن الله سبحانه وتعالى له ذات حقيقية وله أفعال حقيقية ، فكذلك له صفات حقيقة ، وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزه عنه حقيقة ، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه »[٢].

فطريقة السلف في نظر شيخ الإسلام هي الطريقة السليمة وهي أمثل الطرق في الوصول إلى الحق في هذا الباب . « فهي تتضمن إثبات الأسماء والصفات مع نفي المماثلة بالمخلوقات إثباتاً بلا تشبيه وتنزيهاً بلا تعطيل ... قال تعالى :

---

(١) الرسالة التدمرية : ص ٦٥ .

(٢) الفتاوى : ج ٥ ص ٢٦ .

﴿ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾[١].

والله سبحانه وتعالى بعث رسله بإثبات مفصل ، ونفي مجمل ، فأثبتوا له تعالى الصفات على وجه التفصيل ونفوا عنه تعالى ما لا يصلح له من التشبيه والتمثيل [٢] ، قال تعالى :

﴿ فَاعبُدهُ وَاصطَبِر لِعِبَادَتِهِ هَل تَعلَمُ لَهُ سَمِيًّا ﴾ [٣].

كما يرى شيخ الإسلام ان منشأ غلط المعطلة والمشبهه هو فهمهم لنصوص آيات الصفات والمراد منها .

فالمعطلة تجعل ظاهر معنى الآية هو التشبيه والتمثيل وهذا باطل فيحتاج بهذا إلى تأويل يخالف الظاهر ويثبت ما يليق بذات الله تعالى ووحدانيته - من الصفات - وينفي عنه التشبيه بالمخلوقين ، والمشبه تأخذ النصوص على ظاهرها معنى وحقيقة .

والحق كما يراه ويعتقده شيخ الإسلام هو ما ذهب إليه السلف الذين لم يرتضوا أن يكون ظاهر القرآن والحديث كفراً وباطلاً ، بل يؤخذ النص على ظاهره المراد مع الإيمان بإختلاف حقيقة صفات الخالق عن صفات المخلوقين : « فإذا كانت نفسه المقدسة ليست مثل ذوات المخلوقين ، فصفاته كذاته ليست مثل صفات المخلوقين [٤] ، ونسبة صفة المخلوق إليه كنسبة صفة الخالق إليه ، وليس المنسوب كالمنسوب ، ولا المنسوب إليه كالمنسوب إليه [٥].

---

(١) سورة الشورى : آية : ١١ .

(٢) الرسالة التدمرية : ص ٨ .

(٣) سورة مريم : آية : ٦٥ .

(٤) نقل بتصرف من الرسالة التدمرية : ص ٦٠ .

(٥) الرسالة التدمرية : ص ٧٨ .

ويصور شيخ الإسلام ابن تيمية مذهب أهل السنة والجماعة ، وهم سلف الأمة وخيرها بقوله : « يؤمنون بأن الله جلّ ثناؤه ليس كمثله شيء وهو السميع البصير فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماء الله تعالى وآياته ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه لأنه سبحانه لا سمي له ولا كفؤ له ولا ند له ولا يُقاس بخلقه سبحانه وتعالى ، فإنه جل شأنه وعظم سلطانه أعلم بنفسه وبغيره ، وأصدق قيلاً وأحسن حديثاً من خلقه ، ثم رسله صادقون مصدقون بخلاف الذين يقولون عليه ما لا يعلمون ولهذا قال جل وعلا :

﴿ سُبحَانَ رَبِّكَ رَبِّ العِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ، وَسَلَامٌ عَلَى المُرسَلِينَ ، وَالحَمدُ لِلَّهِ رَبِّ العَالَمِينَ ﴾ [1].

فسبح نفسه عما وصفه به المخالفون للرسل ، وسلم على المرسلين لسلامة ما قالوه من النقص والعيب ، وهو سبحانه قد جمع فيما وصف وسمي به نفسه بين النفي والإثبات فلا عدول لأهل السنة والجماعة عما جاء به المرسلون فإنه الصراط المستقيم صراط الذين أنعم الله عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين [2].

ويؤكد شيخ الإسلام في أصوله وقواعده التي ذكرها في كيفية اثبات الصفات لله تعالى ، أن المصدر اليقيني الوحيد لها هو كتاب الله وسنة نبيه ، فما أثبته السمع نثبته ، وما نفاه السمع ننفيه ، « وما

---

(١) سورة الصافات : آية : ١٨٠ – ١٨٢ .

(٢) العقيدة الواسطية : ص ١٥ – ٢٠ .

سكت عنه السمع نفياً وإثباتاً ولم يكن في العقل ما يثبته ولا ينفيه سكتنا عنه ، فلا نثبته ولا ننفيه ، فنثبت ما علمنا ثبوته ، وننفي ما علمنا نفيه ، ونسكت عما لا نعلم نفيه ولا إثباته والله سبحانه وتعالى أعلم »[١].

كما يبين شيخ الإسلام أن العقل موافق للسمع ، وأن القرآن الكريم بين الدلائل العقلية التي يستعين بها الإنسان على إثبات الأسماء والصفات الآلهيه أو نفيها فيقول : « ان كثيراً مما دل عليه السمع يعلم بالعقل أيضاً ، والقرآن يبين ما يستدل به العقل ويرشد إليه وينبه عليه ، كما ذكر الله ذلك في غير موضع ، فإنه سبحانه وتعالى بينٌ من الآيات الداله عليه ، وعلى وحدانيته وقدرته وعلمه وغير ذلك ، ما أرشد العباد إليه ودلهم عليه [٢].

ويبين شيخ الإسلام الأصول والقواعد التي يعتمدها في إثبات الصفات الآلـهيه كما جاءت من عند الله تعالى وعلى مراده ، وكما بينها رسول الله ﷺ ، وآمن بها السلف الصالح ، فالأسماء وإن اشتركت في اللفظ ، إلا إنه لابد من مفارقة بين المسميات ، فالشاهد يخالف الغائب الذي لا نعرف ماهيته وحقيقته ، والقدر المشترك بين الاسماء لتوضيح المعنى فقط لا لتساوي المسميات في الحقيقة ولا لمشابهتها ، فلكل مسمى حقيقته التي تخالف حقيقة المسمى الآخر ، ومثال ذلك ، الجنة فهي مخلوقة وغائبه عنا لا نعلم عنها إلا الأسماء

---

(١) الرسالة التدمرية :

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٦ .

التى ذكرت في الكتاب والسنة وهي اسماء مشاركة لأسماء ما في الحياة الدنيا ومع ذلك فقد قال الله تعالى في حديث قدسي : « أعددت لعبادي الصالحين مالا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر [١].متفق عليه وقال ابن عباس رضي الله عنهما : ليس في الدنيا شيء مما في الجنة إلا الأسماء ...[٢]. فأسماء الله تعالى وصفاته أولى ، وإن كان بينها وبين اسماء العباد وصفاتهم تشابه - أن لا يكون لأجلها الخالق مثل المخلوق ولا حقيقته كحقيقته » [٣].

ويبين شيخ الإسلام أنه لابد من الإخبار عن الغائب بالمعاني والألفاظ المعلومة في الشاهد حتى يدرك الإنسان المعنى المراد من الإخبار بها مع الإيمان بالمخالفة في حقائقها فيقول : « إنك تعلم أنا لا نعلم ماغاب عنا إلا بمعرفة ماشهدناه فنحن نعرف أشياء بحسنا الظاهر والباطن وتلك معرفة معينة مخصوصة ، ثم أنا بعقولنا نعتبر الغائب بالشاهد ، فيبقى في أذهاننا قضايا عامة كلية ، ثم إذا خوطبنا بوصف ماغاب عنا لم نفهم ماقيل لنا إلا بمعرفة المشهور لنا »[٤].

ولمزيد بيان لهذا الأصل يقول شيخ الإسلام في موضع آخر من مؤلفاته : « والإخبار عن الغائب لا يفهم إن لم يعبر عنه بالأسماء المعلومة معانيها في الشاهد ويعلم بها مافى الغائب بواسطة العلم بما في الشاهد ، مع العلم بالفارق المميز وأن ماأخبر الله به من الغيب أعظم مما يعلم في الشاهد » [٥].

---

(١) رواه البخاري في صحيحه : ج ٨ ص ١٩٧ .

(٢) الرسالة التدمرية : ص ٩٧ .

(٣) المرجع السابق .

(٤) الفتاوى : ج ٥ ص ٣٤٦ .

(٥) الرسالة التدمرية : ص ٩٧ .

ويضرب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - مثلاً لبعض الصفات الثبوتية المشتركة بين الخالق والمخلوق فيقول : « وكذلك لو لم نعلم مافي الشاهد من حياة ، وقدرة وعلماً ، وكلاماً ، لم نفهم مانخاطب به إذا وصف الغائب عنا بذلك وكذلك لو لم نشهد موجوداً لم نعرف وجود الغائب عنا فلابد فيما شهدناه وماغاب عنا من قدر مشترك هو مسمى اللفظ المتواطىء [1] ، فبهذه الموافقة والمشاركة والمشابهة والمواطأة نفهم الغائب ونثبته وهذا خاصة العقل »[2] .

ويعتقد شيخ الإسلام أن الأصل المعتمد في اثبات الصفات لله تعالى ، ونفي المماثلة عنه بالمخلوقين هو « المثل الأعلى » الذى هو الحق الموافق للمنقول والمعقول والذي يهدم أساس الإلحاد والضلالات فالله سبحانه وتعالى له المثل الأعلى في كل الصفات المشتركة بينه وبين خلقه ، وهذا مابينه شيخ الإسلام بقوله : « والله سبحانه وتعالى لا تضرب له الأمثال التى فيها مماثلة لخلقه ، فإن الله لا مثل له ، بل له المثل الأعلى ، فلا يجوز ان يشترك هو والمخلوق في قياس تمثيل ، ولا فى قياس شمول تستوى أفراده ، ولكن يستعمل في حقه تعالى المثل الأعلى ، وهو أن كل ماأتصف به المخلوق من كمال فالخالق أولى به -إن جاء الكتاب والسنة يوصفه تعالى به - وكل ماتنزه عنه المخلوق من نقص فالخالق أولى بالتنزيه عنه فإذا كان المخلوق منزهاً عن

---

(١) المتواطئة : هى الألفاظ التى تدل على أعيان متعددة بمعنى واحد مشترك بينها لدلالة اسم الإنسان على زيد وعمر ومحمد .
معيار العلم للغزالى : ص ٨١ .

(٢) الفتاوى : ج ٥ ص ٣٤٦ .

مماثلة المخلوق مع الموافقة في الاسم ، فالخالق أولى أن ينزه عن مماثلة المخلوق وان حصلت موافقة في الاسم » [١] .

فشيخ الإسلام يثبت لله تعالى كل صفات الكمال التى أثبتها هو لنفسه في كتابه العزيز وماأثبته له رسوله الأمين محمد ﷺ ، وأتفق عليه سلف الأمة وأئمتها بدون تأويل أو تحريف أو تعطيل لكلها أو بعضها فيقول : « فإن وصفه تعالى بالنزول هو كوصفه بسائر الصفات كوصف بالإستواء إلى السماء وهى دخان ، ووصفه بأنه خلق السموات والأرض في ستة أيام ، ثم أستوى على العرش ووصفه بالإتيان والمجيء فى مثل قوله تعالى :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ [٢] .

وقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [٣] .

وكذلك قوله تعالى :

﴿ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرضَ وَمَابَينَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أستَوَى عَلَى العَرشِ ﴾ [٤] .

---

(١) الرسالة التدمرية : ص ٥٠ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

(٣) سورة الفجر : آية : ٢٢ .

(٤) سورة الفرقان : آية : ٥٩ .

وقوله جل شأنه :

﴿ اللَّهُ الَّذِى خَلَقَكُم ثُمَّ رَزَقَكُم ثُمَّ يُمِيتُكُم ثُمَّ يُحيِيكُم هَل مِن شُرَكَآبِكُم مَّن يَفعَلُ مِن ذَٰلِكُم مِّن شَىءٍ سُبحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشرِكُونَ ﴾ (١) .

وأمثال ذلك من الأفعال التى وصف الله تعالى بها نفسه ... كما وصف نفسه بالأقوال اللازمة والمتعدية في مثل قوله تعالى :

﴿ وَإِذ قَالَ رَبُّكَ لِلمَلَائِكَةِ ﴾ (٢) .

وقوله تعالى :

﴿ وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكلِيماً ﴾ (٣) .

وقوله تعالى :

﴿ وَتَمَّت كَلِمَةُ رَبِّكَ صِدقاً وَعَدلاً ﴾ (٤) .

وكذلك وصف نفسه بالعلم والقوة والرحمة نحو قوله تعالى :

﴿ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىءٍ مِّن عِلمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ﴾ (٥) .

وقوله تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرَّزَّاقُ ذُو القُوَّةِ المَتِينُ ﴾ (٦) .

وقوله تعالى :

﴿ رَبَّنَا وَسِعتَ كُلَّ شَىءٍ رَّحمَةً وَعِلمًا ﴾ (٧) .

---

(١) سورة الروم : آية : ٤٠ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٣٠ .

(٣) سورة النساء : آية : ١٦٤ .

(٤) سورة الأنعام : آية : ١١٥ .

(٥) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٦) سورة الذاريات : آية : ٥٨

(٧) سورة غافر : آية : ٧ .

ونحو ذلك مما وصف الله به نفسه في كتابه الكريم وماصح عن رسوله الأمين ﷺ ، فإن القول في جميع ذلك من جنس واحد ... وهذا هو مذهب سلف الأمة وأئمتها فإنهم يصفونه بما وصف به نفسه ، ووصفه به رسوله ﷺ في النفي والإثبات »[1] .

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ٣٢٣ - ٣٢٤ .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام

ابن تيمية من الإمام الرازي

المبحث الثالث
موقف شيخ الإسلام ابن تيمية
من الإمام الرازي

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن من الأصول القواعد التي نثبت بها صفات الله تعالى أن نثبتها جميعاً لله تعالى كما أثبتها هو لنفسه وكما أثبتها له رسوله الكريم محمد ﷺ ولا فرق بين صفة وأخرى فالقول في بعض الصفات كالقول في البعض الآخر فيقول : « إن كان المخاطب ممن يقر بأن الله تعالى حي بحياة ، عليم بعلم ، قدير بقدرة ، سميع بسمع ، بصير ببصر ، متكلم بكلام ، مريد بإرادة ويجعل ذلك كله حقيقة وينازع في محبته ورضاه وغضبه وكراهيته ، فيجعل ذلك مجازاً ، ويفسره إما بالإرادة وإما ببعض المخلوقات من النعم والعقوبات .

قيل له : لا فرق بين ما نفيته وبين ما أثبته ، بل القول في أحدهما كالقول في الآخر » (١) .

ويبين شيخ الإسلام أن صفات الله تعالى جميعها مخالفة في حقيقتها وكيفيتها لصفات المخلوقين ، ويلزم من نفي بعضها بحجة التجسيم أو التحيز أو التشبيه بنفس إستدلالهم على اثبات صفات الله تعالى كالعلم والقدرة والإرادة والحياة والسمع والبصر فيقول : « فإن

(١) الرسالة التدمرية : ص ٣١ .

قلت : إن له إرادة تليق به ، كما للمخلوق إرادة تليق به ، قيل : لك وكذلك له محبة تليق به ، وللمخلوق محبة تليق به ولله تعالى رضاً وغضب يليق به وللمخلوق رضاً وغضب يليق به .

وإن قال : الغضب غليان دم القلب لطلب الإنتقام قيل له : والإرادة ميل النفس إلى جلب منفعه أو دفع مضرة ، فإن قلت : هذه إرادة المخلوق قيل : لك وهذا غضب المخلوق .

وكذلك يُلزم بالقول في كلامه تعالى وسمعه وعلمه وقدرته ، إن نفي عن الله تعالى الغضب والمحبة والرضا ونحو ذلك ، مما هو من خصائص المخلوقين » [١] .

ويلزمهم شيخ الإسلام بدلائلهم السمعية والعقلية التى أثبتوا بها بعض الصفات أن يثبتوا بقيه الصفات الأخرى لأنه لا فرق في إثبات الصفات الإلـهيه بين صفة وأخرى لذا يقول : « إن من أثبت شيئاً ونفى شيئاً بالعقل ، إذا ألزم فيما نفاه من الصفات التى جاء بها الكتاب والسنة نظير ما يلزمه فيما أثبته ، وطولب بالفرق بين المحذور في هذا وهذا لم يجد بينهما فرقاً ، ولهذا لا يوجب لنفاة بعض الصفات دون بعض - الذين يوجبون فيما نفوه إما التفويض ، وإما التأويل المخالف لمقتضى اللفظ - قانون مستقيم ، فإذا قيل لهم : لم تأولتم هذا وأقررتم هذا ، والسؤال فيهما واحد ؟ لم يكن لهم جواب صحيح فهذا تناقضهم في النفي » [٢] .

---

(١) الرسالة التدمرية : ص ٣٢ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٥ .

وهذا رد من شيخ الإسلام على الإمام الرازي ومن وافقه من أسلافه الأشاعرة في اثبات الصفات المعنوية فقط وهم في إثباتهم لهذه الصفات مع سائر أهل السنة والجماعة ، لم ينازعهم في إثبات الصفات إلا من هو من أعظم الناس ضلالاً عند السلف والأئمة » [١] .

وإلزامهم منه رضي الله عنه - ابن تيمية - للرازي ومن وافقه بإثبات جميع الصفات الإلـهية الواردة في الكتاب والسنة كما تليق بذاته تعالى ، كما أثبت الصفات السبع صفات المعاني دون تشبيه أو تأويل أو تفويض لمعناً بعد التأويل ، لأن تفويض الكيفية في الأسماء والصفات لله تعالى هو مذهب السلف الصالح .

أما تفويض المعنى بعد إيجاب التأويل لظاهر نصوص القرآن الواردة في إثبات صفات الله تعالى وأسمائه فهذا غير جائز .

أما موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازي في مسألة الرؤية فهو في قول الإمام الرازي أنه يرى لا في جهة وبهذا القول يخالف أهل السنة والجماعة ، فقد أثبت الإمام أحمد بن حنبل « أبو عبد الله » أن الله يرى لقوله تعالى :

﴿ وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ ﴾ [٢] .

وقوله ﷺ : « أنكم سترون ربكم كما ترون القمر ... » [٣] وغيرها من الآيات والأحاديث التى تروى عن رسول ﷺ غير مدفوعة والقرآن شاهد أن الله تعالى يرى في الآخرة ... فمن دفع كتاب الله ورده

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١٠ ص ٢٣٤ .

(٢) سورة القيامة : آية : ٢٣ .

(٣) سبق تخريجه .

والإخبار عن رسول الله ﷺ واختراع ما قاله لنفسه وتأول رأية فقد خسر خسراناً مبيناً »[١].

ويقول شيخ الإسلام إذا ثبتت رؤيته فمعلوم في بداهة العقول أن المرئي القائم بنفسه لا يكون إلا بجهة من الرائي ، وهذه الرؤية التي أخبر بها النبي ﷺ حيث قال : « ترون ربكم كما ترون الشمس والقمر ... »[٢] فأخبر أن رؤيته كرؤية الشمس والقمر وهما أعظم المرئيات ظهوراً في الدنيا ، وأنما يراهما الناس فوقهم بجهة منهم ، بل المعلوم أن رؤية ما لا يكون داخل العالم ولا خارجه ممتنع من بداهة العقول ... فمن قال أنه يرى لا في جهه فقد ألتزم ما أتفق أهل العقول على أنه ممتنع في بداهة العقول .

ويبين شيخ الإسلام مدى خطأ القول بوجود الله لا في جهة فيقول : « والمعلوم في بداهة العقول امتناع موجود قائم بنفسه لا يمكن تعلقها به ، لكن هؤلاء المثبته الذين وافقوا عامة المؤمنين على إمكان رؤيته وانفردوا عن الجماعة بأنه يرى لا فوق الرائي ولا عن يمينه ولا عن شماله ولا في شيء من جهاته هم قد وافقوا أولئك الجهمية في وجود موجود يكون كذلك ، فموافقتهم لهؤلاء في إمكان وجود موجود بهذا الوصف أبعد عن الشرع والعقل من قولهم أن رؤية هذا الموجود ممكنه ، ولهذا تنكر الفطر وجوده أعظم مما تنكر رؤيته بتقدير وجوده »[٣].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٣٤٩ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٣٦٠ .

وفي موضع آخر من الكتاب نفسه يرد شيخ الإسلام ابن تيمية على الإمام الرازي في هذا الموضوع بقوله : « إنك وسائر الصفاتية تثبتون رؤية الرب بالأبصار كما تواترت بذلك النصوص عن النبيﷺ ؛ ثم إنك وطائفة تقولون أنه يرى لا في جهة ، ولا في مقابلاً للرائي ، ولا فوقه ، ولا في شيء من جهاته الست وهذا معلوم الفساد في بديهة العقول ومن المعلوم أن كونه فوق العرش غير منقسم ولا حقير أظهر في العقل من كونه مرئياً بالأنصار لا في شيء من الجهات الست » .

وهذا مبني على أصلين فاسدين في بداهة العقول :

الأول : إثبات موجود لا في شيء من الجهات ولا داخل العالم ولا خارجه وهذا باطل .

الثاني : اثبات رؤية هذا الموجود بالأبصار ، فإن هذا يخالفك فيه من وافقك في الأول .

لأن كونه موجوداً أيسر من كونه مرئياً ، فإذا كنت تجوز رؤية شيء بالأبصار لا مقابل للرائي ولا في شيء من جهاته الست فكيف تنكر وجود موجود فوق العالم وليس بمركب ولا بجزء حقير وهو إنما فيه إثبات وجوده على خلاف الموجود المعتاد من بعض الوجوه ، وذاك فيه إثباته على خلاف الموجود المعتاد من وجوه أعظم من ذلك وجميع فطر بني آدم السليمة تنكر ذلك أعظم الإنكار »[1].

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٧٧ ، ٧٨ .

الباب الرابع

التأويل والمؤول

الفصل الأول :

التأويل وأحكامه .

الفصل الثانى :

الصفات الخبرية .

○○○○○

الفصل الأول

التأويل وأحكامه

المبحث الأول :

منهج الإمام فخر الدين الرازي في التأويل .

المبحث الثاني :

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في التأويل .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام من الإمام الرازي في التأويل

○○○○○

الفصل الأول

التاويل وأحكامه

تمهيد :

كثرت الفرق وتعددت المذاهب وتنوعت استدلالاتهم على إثبات مبادئهم وآرائهم ، فاجتهدت كل فرقة في تأييد مذهبها وإبطال مذاهب خصمها ورأيه من الكتاب والسنة .

وكتاب الله تعالى وسنة نبيه هما المعين الذي يُستقى منه الدين وهما المصدران الوحيدان لكل شرعه صحيحة ورأى سديد وهما واضحان لفظاً ومعنى لكل ذي بصيرة وفطره سليمة فلو أخذوا بظاهر النص ودلالته على ما أراده الله تعالى وما بينه رسوله الأمين الصادق محمد ﷺ ، لاجتمعوا على دين واحد ومنهج واحد وقول واحد ، ولكن هذا لن يحقق لبعضهم أهداف الفرقة والاختلاف إلى مذاهب والصراع على الزعامات ، فقالوا : بالتأويل وذهب كل فريق إلي تأويل نصوص القرآن والسنة بما يناصر مذهبه ويؤيد قوله وقد ذكر ذلك الإمام الرازي في مجال استحسان التأويل وتسويغ العمل به فقال : « لو كان القرآن محكماً بالكلية لما كان مطابقاً إلا لمذهب واحد وكان تصريحه مبطلاً لكل ما سوي ذلك المذهب وذلك مما ينفر أرباب المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه ، والانتفاع به إنما حصل لما كان مشتملاً على المحكم وعلى المتشابه ، فحينئذ يطمع صاحب كل مذهب أن يجد فيه ما يقوى مذهبه ويؤيد مقالته ، فحينئذ ينظر فيه جميع أرباب المذاهب ويجتهد

في التأمل فيه كل صاحب مذهب فإذا بالغوا في ذلك صارت المحكمات مفسرة للمتشابهات فبهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله ويصل إلى الحق »[١] .

وفي موضع آخر يذكر : « أن أصول الإسلام جلية ظاهرة ، ثم ان أدلتها على الاستقصاء مذكورة في كتاب اللّهتعالي خالية عما يتوهم معارضاً لها ، وأما المسائل التى اختلف أهل القبلة فيها فهي ليست في الظهور والجلاء مثل تلك الأصول ، وأيضاً فالكتاب والسنة مشتمل في أكثر المسائل المختلف فيها بين أهل القبلة على ما يتخيله المبطل معارضاً لما يحتج به المحق ، وكل واحد يدعي أن التأويل المطابق لمذهبه أولى مما يطابق مذهب خصمه »[٢] .

لهذا أتجه بعض أرباب الفرق إلى القول بالتأويل حتى يكون لهم ما أرادوا ، وأصطلحوا معنى آخر غير ما عرف في لغة العرب زمن نزول القرآن على الرسول ﷺ ليتأولوا القرآن والسنة على غير تأويله ، فقالوا :

التأويل : « صرف اللفظ عن وصفه الأصلي إلى ما يحتاج إلى دليل لولاه ما ترك ظاهر اللفظ »[٣] .

---

(١) التفسير : ج ٧ ص ١٧٢ .

(٢) النهاية : ص ٢٩٠/ب .

(٣) النهاية في غريب الحديث لابن الأثير : ج ١ ص ٢٨٠ ، ولسان العرب لابن منظور : ج ١١ ص ٣٣ .

وقال المتأخرون من الفقهاء ورجال الأصول التأويل بمعنى « صرف الآية عن معناها الظاهر إلى معنى تحتمله إذا كان المحتمل الذي تصرف إليه الآية موافق للكتاب والسنة » [١] .

والسلف الصالح رضوان الله عليهم انكروا من التأويل تأويل الجهمية واتباعهم من الذين يحرفون الكلم عن مواضعه ، فيأولون المتشابه من القرآن على غير تأويله الذي أراده الله تعالى وخاصة آيات الأسماء والصفات رغم وضوح معانيها وبيان عباراتها ، فكلام الله تعالى ومراده مفهوم ولا يحتاج إلى تأويل ، كما يبين شيخ الإسلام أن من ترك التأويل الصحيح الذي هو بمعنى التفسير والبيان وحقيقة الأمر في نفسه ، إلى التأويل الباطل فقد وقع في التناقض في أقواله فيقول : « والذين يتأولونه على غير تأويله ، فيدعون صرف اللفظ عن مدلوله إلي غير مدلوله بغير دليل يوجب ذلك ، يدعون أن في ظاهره من المحذور ما هو نظير المحذور اللازم فيما أثبتوه بالعقل ، ويصرفونه إلى معان هي نظير المعاني التى نفوها عنه ! فيكون ما نفوه من جنس ما أثبتوه ، فإن كان الثابت حقاً ممكناً كان المنفي مثله ، وإن كان المنفي باطلاً ممتنعاً كان الثابت مثله » [٢] .

لذا ذهب المتكلمون القائلون بالتأويل المستحدث إلى تأويل بعض نصوص القرآن التي تثبت الصفات الآلهية كلها أو بعضها بدعوى التوحيد المطلق الذي ذهبت إليه المعتزلة ، أو بدافع التنزيه المطلق لله

---

(١) تاج العروس : ج ١ ص ٢١٤ (مادة أول) .

(٢) الرسالة التدمرية : ص ١١٣ .

تعالى عن كل ما تقتضيه الجسمية والتشبيه على ما ذهبت إليه الأشاعرة واتباعهم وهم بهذا يدعون أن رسول الله ﷺ لم يبين مراد الله تعالى من كتابه الكريم ولم يوضح لهم المعاني المشتبه عليهم ، لذا أحتاج هؤلاء المتفلسفين أتباع أرسطو وأفلاطون أن يدعو لا نفسهم علماً ما قال به الرسول الأمين ﷺ ولا الصحابة من بعده ، فقالوا بالتأويل في آيات الله تعالى على غير المراد الظاهر المبين من رسوله الأمين الصادق ﷺ الذي يقول : « تركت فيكم أمرين لن تضلوا ما تمسكتم بهما كتاب الله وسنتي » [١] .

وقال عليه الصلاة والسلام : « تركتكم على البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها بعدي إلا هالك » [٢] .

ويؤكد شيخ الإسلام ابن تيمية هذا بقوله : « العلم الموروث عن النبي ﷺ وهو الذي يستحق أن يسمى علماً وما سواه إما أن يكون علماً فلا يكون نافعاً ، وإما أن لا يكون علماً وإن سمي به ، ولئن كان علماً نافعاً فلابد ان يكون من ميراث محمد ﷺ ، فمن المحال أن يكون رسول الله ﷺ السراج المنير الذي أخرج الله به الناس من الظلمات إلى النور وأنزل معه الكتاب بالحق ليحكم بين الناس فيما اختلفوا فيه وأمر الناس بقوله سبحانه وتعالى :

﴿ فَإِن تَنَازَعتُم فِي شَيءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُم تُؤمِنُونَ بِاللهِ وَاليَومِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيرٌ وَأَحسَنُ تَأوِيلاً ﴾ [٣] .

---

(١) رواه الإمام مالك بن أنس في الموطأ : ج ٤ ص ٢٤٦ .

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٤ ص ١٢٦ .

(٣) سورة النساء : آية : ٥٩ .

ومعنى الآية وهو الرجوع إلي ما بُعث به من الكتاب والحكمة كما أنه يدعوهم إلى الله تعالى وإلى سبيله المستقيم بإذنه على بصيرة .

وهو الذي أخبره الله تعالى بكمال الدين وإتمام النعمة عليه وعلى أمته بهذا الدين فقال تعالى :

﴿ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلَامَ دِيناً ﴾ (١) .

فمن المحال مع هذا كله وغيره ان يكون الرسول الأمين قد ترك باب الإيمان بالله تعالى والعلم به ملتبساً على الأمة مشتبهاً عليهم لم يميز بين ما يجب لله من الأسماء الحسنى والصفات العليا وما يجوز عليه وما يمتنع عليه » (٢) فالعلم بالله تعالى وبأسمائه الحسنى وصفاته العليا وهو من أعظم الواجبات وأجلها وأصل الدين وأساس الإيمان وطريق الهداية إلى الله تعالى بكمال العبودية لكمال الربوبية والألوهية فكيف يدعو الرسول عليه الصلاة والسلام صحابته وقومه إلى الإيمان بالله وعبادته سبحانه وتعالى ، وهو لم يخبرهم مراد الله تعالى من آيات الأسماء والصفات الإلهية ، والأمور الإيمانية في معرفته سبحانه وتعالى ، فعلى ماذا بنى الصحابة رضوان الله عليهم إيمانهم بالله العظيم إن لم يعلموا مراده من رسوله الأمين الصادق .

---

(١) سورة المائدة : آية ٣ .

(٢) انظر : الفتاوى : ج ٥ ص ٦ .

المبحث الأول :

منهج الإمام
فخر الدين الرازى
فى التأويل

المبحث الأول
منهج الإمام الرازي في التأويل

تعريف التأويل :

في اللغة : المرجع والمصير من قولك آل الأمر إلى كذا إذا صار إليه ، وأولته تأويلاً إذا صيرته إليه ، ويسمى التفسير تأويلاً كما في قوله تعالى :

﴿ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأْوِيلِ مَا لَمْ تَسْتَطِع عَّلَيْهِ صَبْراً ﴾ [١] .

وقوله جل ثناؤه :

﴿ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً ﴾ [٢] .

وذلك بمعنى أنه إخبار عما يرجع إليه اللفظ من المعنى » [٣] .

وابن الخطيب الرازي يرى ان التأويل هو « صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى المعنى المرجوح بدليل منفصل » والدليل المنفصل في رأيه إما أن يكون لفظياً بجميع مقدماته ، وإما أن يكون عقلياً بجميع مقدماته ، وإما أن يكون مركباً من القسمين ، فإن كان الدليل نقلياً بجميع مقدماته كانت النتيجة ظنية لا محالة ، لأن الاستدلال بالكتاب والسنة موقوف على العلم بصدق الرسول ﷺ وهذا العلم لايستفاد من الدلائل النقلية وإلا وقع الدور ، بل هو مستفاد من الأدلة العقلية ، ولا

---

(١) سورة الكهف : آية : ٧٨ .

(٢) سورة النساء : آية : ٥٩ .

(٣) التفسير : ج ٧ ص ١٧٢ .

شك أن هذه المقدمة أحد الأجزاء المعتبرة في صحة ذلك الدليل النقلي فثبت أن الدليل الذي يكون نقلياً بجميع مقدماته محال باطل » [١] .

وأما إن كان الدليل عقليا بجميع مقدماته ، فإن كانت مقدماته يقينية كانت النتيجة يقينية إذ اللازم عن المقدمات الحقة لابد وأن يكون حقاً ، وأما ان كانت المقدمات بأسرها ظنية أو كان بعضها يقينياً وبعضها ظنياً لأن الفرع لايكون أقوى من الأصل فإذا كان الأصل بكليته أو ببعض أجزائه ظنياً كان الفرع أولى بأن يكون كذلك » [٢] .

أما إن كان الدليل بعض مقدماته عقلياً وبعضها نقلياً فهذا أكثر فقد اختلف فيه أكثر العقلاء فبعضهم قال : أنه أى الدليل النقلي لايفيد اليقين ، والإمام الرازى يخالفهم بقوله : « أعلم أن هذا الكلام على إطلاقه ليس بصحيح لأنه ربما اقترن بالدلائل النقلية أمور عرف وجودها بالأخبار المتواترة وتلك الأمور تنفي هذه الاحتمالات وعلى هذا التقدير تكون الدلائل السمعية المقرونة بتلك القرائن الثابتة بالاخبار المتواترة مفيدة لليقين » [٣] .

ولكن على الرغم من أبو عبد الله الرازى يقول : بصحة الدلائل النقلية أحيانا ، وفي بعض الأمور إلا أنه يؤكد قطعية الدلائل العقلية وتقديمها على الدلائل النقلية ، لأنه لايمكن إثبات الدليل النقلي إلا بتصديق العقل له في رأيه ، فإذا ضل العقل لم نستطع إثبات النقل يقيناً ، أما إن توافق الدليل العقلي والنقلي أخذ بهما يقيناً ، وإن

---

(١) انظر : الأربعين : ص ٤٢٤ .

(٢) المرجع السابق .

تعارضا فيؤخذ بالدليل العقلي ويؤول الدليل النقلي إلي مايوافق الدليل العقلى ، وهذا مايبينه قول الإمام الرازى : « وذلك أن لو قدرنا قيام الدليل العقلي القاطع على خلاف ماأشعر به ظاهر الدليل السمعى ، فلا خلاف بين أهل التحقيق أنه يجب تأويل الدليل السمعى لأنه إذا لم يكن الجمع بين ظاهر النقل وبين مقتضى العقل ، فإما ان يكذب العقل أو يؤول النقل ، فإن كذب العقل مع أن النقل لايمكن إثباته إلا بالعقل فإن الطريق إلى اثبات الصانع ومعرفة النبوة ليس إلا بالعقل ، فحينئذ تكون صحة النقل متفرعة على مايجوز فساده وبطلانه » [١] .

ويرى ابن الخطيب الرازي بهذا القول ان المطالب على اقسام في كيفية الإستدلال عليها :

الأول :

مايستحيل حصول العلم به بواسطة السمع ، وهو كل مايتوقف العلم بصحة السمع على العلم بصحته ، استحال تصحيحه بالسمع وذلك مثل العلم بوجود الصانع وكونه مختاراً وعالماً بكل المعلومات ، وصدق قول الرسول » [٢] .

فهذا القسم لايجوز إستعمال الدلائل السمعية فيه وإلا وقع الدرر .

الثاني :

وهى الأمور الغائبة عن حواسنا ولا ندركها فيستحيل العلم بوجودها إلا من قول الصادق فيجب إستعمال الأدلة السمعية فيه وهذا

---

(١) الأربعين : ص ٤٢٦ .

(٢) النهاية : ٩/أ .

مابينه ابن الخطيب الرازى بقوله : « القسم الثانى وهو ترجيح أحد طرفى الممكن على الآخر إذا لم يجده الإنسان من نفسه ولايدركه بشئ من حواسه ... استحال العلم بوجوده إلا من قول الصادق » [١] .

الثالث :

وهو مايصح حصول العلم بها من الأدلة السمعية تارة ومن الأدلة العقلية تارة أخرى ، « وهى معرفة وجوب الواجبات ، وإمكان الممكنات وإستحالة المستحيلات التى لايتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجوبها وإمكانها واستحالاتها كالرؤية والصفات والوحدانية وغيرها » [٢] .

فجواز استعمال الأدلة السمعية في القسم الثالث فيه إشكال كما يذكره أبو عبد الله الرازي في معظم كتبه ، وهو مايراه من أنه متى تعارضت الدلائل العقلية والنصوص النقلية وجب تقديم البراهين العقلية وتأويل النصوص النقلية بما يوافق الدلائل العقلية .

ويقول ابن الخطيب الرازي في ذلك : « وأما الظواهر النقلية المشعرة بالجسمية والجهة فالجواب الكلي عنها ، أن القواطع العقلية دلت على إمتناع الجسمية والجهة والظواهر النقلية مشعرة بحصول هذا المعنى ، والجمع بين تصديقها محال ، وإلا لزم إجتماع النقيضين والجمع بين تكذيبها محال وإلا لزم الخلو عن النقيضين ، فلابد من ترجيح أحدهما ، فالقول بترجيح الظواهر النقلية على القواطع العقلية محال لأن النقل فرع على العقل فالقدح في الأصل لتصحيح الفرع يوجب القدح

(١) النهاية : ٩/أ .

(٢) المرجع السابق .

في الأصل والفرع معاً وهو باطل ، فلم يبق إلا الإقرار بمقتضى الدلائل العقلية القطعية وحمل الظواهر النقلية إما على التأويل وإما على تفويض علمها إلى الله سبحانه وتعالى وهو الحق »[١] .

ولمزيد بيان يذكر ابن الخطيب الرازي في موضع آخر أحقية تقديم الدلائل العقلية على الظواهر النقلية بقوله : « إعلم أن الدلائل القطعية إذا قامت على ثبوت شئ ثم وجدنا أدلة نقلية يشعر ظاهرها بخلاف ذلك فهناك لايخلو الحال من أحد أمور :

الأول :

إما أن يصدق مقتضى العقل والنقل معاً فيلزم تصديق النقيضين وهو محال .

الثاني :

وإما ان يبطل تصديق العقل والنقل معاً فيلزم تكذيب النقيضين وهو محال .

الثالث :

وإما ان تصدق الظواهر النقلية وتكذب البراهين العقلية ، وذلك باطل لأنه لايمكننا أن نعرف صحة الظواهر النقلية إلا إذا عرفنا بالدلائل العقلية إثبات الصانع ، وصفاته وكيفية دلالة المعجزة على صدق الرسول ﷺ وظهور المعجزات على يديه ولو صار القدح في الدلائل العقلية القطعية صار العقل متهماً ، غير مقبول القول ولو كان كذلك لخرج عن أن يكون مقبول القول في هذه الأصول ، وإذا لم تثبت هذه الأصول خرجت الدلائل النقلية عن كونها مفيدة .

---

(١) معالم أصول الدين : ص ٤٣ .

فثبت أن القدح فى العقل لتصحيح النقل يفضى إلى القدح فى العقل والنقل معاً وهو باطل .

الرابع :

وإما تكذب الظواهر النقلية ، وتصدق الظواهر العقلية وهو باطل .

ولما بطلت الأقسام الأربعة لم يبق إلا أن يقطع بمقتضى الدلائل العقلية القاطعة بأن هذه الدلائل النقلية ، إما ان يقال إنها غير صحيحة أو يقال : إنها صحيحة إلا أن المراد منها غير ظواهرها . ثم إن جوزنا التأويل : أشتغلنا على سبيل التبرع بذكر تلك التأويلات على التفصيل وإن لم نجوز التأويل فوضنا العلم بشئ إلى الله تعالى »[١] .

كما أن الرازي يصور موقفه هذا من الدلائل النقلية في معظم كتبه فيؤكد تقديم العقل على النقل إن كان هناك تعارض بينهما فالدلائل النقلية يتوقف صحتها وقطعها على عدم وجود تعارض بينها وبين البراهين العقلية التى يراها هو قطعية . كما أن القول بالتأويل في رأى ابن خطيب مبنى على تقسيم القرآن الكريم لفظاً ومعنى إلى المحكم والمتشابه .

فالمحكم[٢] :

في اللغة:« فالعرب تقول : حاكمت وحكمت وأحكمت بمعنى رددت ومنعت،والحاكم يمنع الظالم عن الظلم وحكمة اللجام[٣]

---

(١) أساس التقديس : ص ٣٢٠ ، ٣٢١ .

(٢) المحكم : هو المتضح المعنى من نص أو ظاهر . انظر : الجمع بشرح الجلال : ج ١ ص ٦٨ .

وقيل : هو ماأحكم المراد به عن التبديل والتغيير . انظر : التعريفات : ص ١٣٨ .

(٣) حكمة اللجام : ماأحاط بالحنك .

الصحاح : مادة (حكم) .

أي هي التى تمنع الفرس عن الاضطراب . وفي حديث النخعى : أحكم اليتيم كما تحكم ولدك أي امنعه عن الفساد ، وقال جرير أحكموا سفهاءكم أي أمنعوهم ، وبناء محكم أي وثيق يمنع من تعرض له ، وسميت الحكمة حكمة لانها تمنع عما لاينبغى »[1] .

والمتشابه [2] :

في اللغة : « أن يكون أحد الشيئين مشابهاً للآخر بحيث يعجز الذهن عن التمييز ، قال تعالى :

﴿ إِنَّ الْبَقَرَ تَشَابَهَ عَلَيْنَا ﴾ [3] .

وقال في وصف ثمار الجنة سبحانه وتعالى :

﴿ وَأُتُواْ بِهِ مُتَشَابِهًا ﴾ [4] .

أى متفق المنظر مختلف الطعوم ، وقال تعالى :

﴿ تَشَابَهَت قُلُوبُهُم ﴾ [5] .

ومنه يقال : أشتبه عليه الأمران إذا لم يفرق بينهما ويقال : لأصحاب المخاريق أصحاب الشبه ، وقال عليه السلام : « الحلال بيّن والحرام بيّن وبينهما أمور متشابهات [6] ، وفي رواية أخرى مشتبهات » متفق عليه [7] .

---

(١) التفسير : ج ٧ ص ١٦٧ ، وانظر أساس التقديس : ص ٢٣١ .

(٢) المتشابه : هو مالم يتضح لنا معناه ، انظر : الجمع بشرح الجلال ، ج ١ ص ٦٨ .

(٣) سورة البقرة : آية : ٧٠ .

(٤) سورة البقرة : آية : ٢٥ .

(٥) سورة البقرة : آية : ١١٨ .

(٦) رواه الإمام البخارى في صحيحه : ج ١ ص ١٩ .

(٧) التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٧ ، وانظر أساس التقديس : ص ٢٣١ .

ويزيد الموضوع وضوحاً وتبياناً ماقاله أبو عبد الله في تفسيره :

« ثم لما كان من شأن المتشابهين عجز الإنسان عن التميز بينهما سمى كل مالايهتدي الإنسان إليه بالمتشابه ، إطلاقاً لاسم السبب على المسبب ونظيره المشكل سمي بذلك لأنه أشكل أي دخل في شكل غيره فأشبهه وشابهه ، ثم يقال لكل ما غمض وان لم يكن غموضه من هذه الجهة مشكل ويحتمل أن يقال : إنه الذي لا يعرف أن الحق ثبوته أو عدمه ، وكان الحكم بثبوته مساوياً للحكم بعدمه في العقل والذهن ، ومشابهاً له ، وغير متميز أحدهما عن الآخر بمزيد رجحان فلا جرم سمي غير المعلوم بأنه متشابه » [1] .

كما ذكر ابن الخطيب الرازي بعض أقوال في معنى المحكم والمتشابه فأقر ما يوافق مذهبه ورد ما يخالفه فذكر قول الأصم في تعريف المحكم والمتشابه وعلق على مراده بقوله : « قال : الأصم المحكم : هو الذي يكون دليله واضحاً لائحاً ، مثل ما أخبر الله تعالى به من إنشاء الخلق في قوله تعالى :

﴿ فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً ﴾ [2]

وقوله تعالى :

﴿ وَجَعَلْنَا مِنَ الْمَاءِ كُلَّ شَيْءٍ حَيٍّ ﴾ [3]

والمتشابه : ما يحتاج في معرفته إلى التدبر والتأمل نحو الحكم بأنه تعالى يبعثهم بعد أن صاروا تراباً ، ولو تأملوا لصار

---

(١) التفسير : ج ٧ ص ١٦٨ .

(٢) سورة المؤمنون : آية : ١٤ .

(٣) سورة الأنبياء : آية : ٣٠ .

المتشـابه عندهم محكماً لأن من قدر علي الانشاء أولاً قدر على الإعـادة ثانيـاً » [١] .

ويبين ابن الخطيب الرازي أن الأصم لم يوضح المعنى المراد من المحكم والمتشابه وأنه يحتمل أمرين فيقول : « وأعلم أن كلام الأصم غير ملخص ، فإنه إن عنى بقوله المحكم مايكون دلائله واضحة أي أن المحكم هو الذي يكون دلالة لفظه على معناه متعينة راجحة والمتشابه ما لا يكون كذلك ، وهو المجمل المتساوي أو المؤول المرجوح ، فهذا هو الذي ذكرناه .

وإن عني به أن المحكم : هو الذي يعرف صحة معناه من غير دليل فيصير المحكم علي قوله ما يعلم صحتـه بضرورة العقـل ، والمتشابه : ما يعلم صحته بدليل العقل ، وعلى هذا يصير جملة القرآن متشابهاً ، لأن قوله تعالى :

(فَخَلَقْنَا العَلَقَةَ مُضغَةً) [٢]

أمر يحتاج في معرفة صحته إلى الدلائل العقلية وإن أهل الطبيعة يقولـون : السبب في ذلك الطبائع والفصول أو تأثيرات الكواكب وتركيبات العناصر وامتزاجاتها ، فكما أن اثبات الحشر والنشر مفتقر إلى الدليـل ، فكذلك إسناد هذه الحوادث إلى الله تعالى مفتقر إلى الدليل ، إلا أنها تنقسم إلى ما يكون الدليل فيه ظاهراً بحيث تكون مقدماته قليلة مرتبه مبينة يؤمن الغلط معها إلا نادراً ، ومنها ما يكون الدليل فيه خفياً كثير المقدمات غير مرتبه .فالقسم الأول المحكم

(١) التفسير : ج ٧ ص ١٧٠ .

(٢) سورة المؤمنون : آية ١٤ .

والقسم الثاني المتشابه »[١] . كما ذكر قولاً آخر في معنى المحكم والمتشابه فقال : « إن كل ما أمكن تحصيل العلم به سواء كان ذلك بدليل جلي أو بدليل خفي فذاك هو المحكم ، فكل ما لا سبيل إلى معرفته فذاك هو المتشابه وذلك كالعلم بوقت قيام الساعة والعلم بمقادير الثواب والعقاب في حق المكلفين ، ونظيره قوله تعالى :

﴿ يَسئَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرسَاهَا ﴾ [٢]

ولمزيد بيان لمعنى المحكم والمتشابه يذكر أبو عبد الله فخر الدين الرازي ما ذهب إليه أكثر المحققين في هذا الموضوع فيقول « اللفظ الذي جعل موضوعاً لمعنى ، فأما أن يكون محتملاً لغير ذلك المعنى ، وإما أن لا يكون ، فإذا كان اللفظ موضوعاً لمعنى ولا يكون محتملاً لغيره فهذا هو النص .[٣]

وأما إن كان محتملاً لغيره فلا يخلو إما أن يكون إحتماله لأحدهما راجحاً علي الآخر ، وإما أن لا يكون كذلك بل يكون إحتماله لهما على السواء .

---

(١) التفسير : ج ٧ ص ١٧١ .

(٢) سورة النازعات : آية : ٤٢ .

(٣) النص : وهو كلام تظهر إفادته لمعناه ولايتناول أكثر منه .

المحصول : ج ١ ق ٣ ص ٢٢٨ .

وقيل : النص : هو مادل على المعنى دلالة قاطعة كدلالة لفظ زيد عليه » .

راجع حاشية البناني : ج ٢ ص ٥٢ .

فإن كان احتماله لأحدهما راجحاً علي الآخر سمي ذلك اللفظ بالنسبة إلي الراجح ظاهراً [(١)] ، وبالنسبة إلي المرجوح مؤولاً [(٢)] .

وأما ان كان احتماله لهما على السوية كان اللفظ بالنسبة إليهما معاً مشتركاً [(٣)] ، وبالنسبة إلي كل واحد منهما على التعين مجملاً [(٤)] .

فالنص والظاهر يشتركان في حصول الترجيح ، الا أن النص راجح مانع من الغير (النقيض) [(٥)] .

والظاهر راجح غير مانع من الغير (النقيض) [(٦)] .

فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمحكم ،

---

(١) **الظاهر** : هو مالا يفتقر في إفادته لمعناه إلى غيره سواء أفاده وحده أو أفاده مع غيره .

المحصول : ج ١ ق ٣ ص ٢٢٩ .

وقيل : **الظاهر** : هو مادل على المعنى دلالة ظنية أي راجحة .

انظر شرح الجلال على الجمع : ج ٢ ص ٥٢ .

(٢) **المؤول** : التأويل عبارة عن إحتمال يعضده دليل يصير به أغلب على الظن ، من المعنى الذي دل عليه الظاهر .

المحصول : ج ١ ق ٣ ص ٢٣٢ .

(٣) **المشترك** : هو اللفظ الموضوع لحقيقتين مختلفتين أو أكثر وضعا أو لا من حيث هما كذلك .

المحصول : ج ١ ق ١ ص ٣٥٩ .

وقيل : **المشترك** : هو ماوضع لمعنى كثير بوضع كثير ، كالعين ، والمراد بالكثرة هنا مايقابل الوحدة لامايقابل القلة .

راجع : التعريفات : ص ١٤٥ .

(٤) **المجمل** : ماأفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه ، واللفظ لايعنيه .

المحصول ج ١ ق ٣ ص

(٥) المحصول : ج ١ ص ٣١٦ .

(٦) المرجع السابق .

وأما المجمل والمؤول فهما مشتركان في أن دلالة اللفظ عليه غير راجحة والمجمل وإن لم يكن راجحاً لكنه غير مرجوح ، والمؤول مع أنه غير راجح فهو مرجوح لا بحسب الدليل المنفرد ، فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمتشابه » [١] .

هذا وقد ذكر ابن الخطيب الرازي اختلاف الناس في تحديد مفهوم المحكم والمتشابه في القرآن والسنة إلي أقوال وآراء يدعي كل واحد منهم ان الآيات الموافقة لمذهبه محكمة والآيات الموافقة لأقوال الخصم متشابهه فيقول : « واعلم أن هذا موضع عظيم فنقول : إن كل واحد من أصحاب المذاهب يدعي أن الآيات الموافقة لمذهبه محكمة وأن الآيات الموافقه لقول خصمه متشابهه ، فالمعتزلي يقول قوله تعالى :

﴿ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُر ﴾ [٢]

محكم .

وقوله تعالى :

﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَن يَشَاءَ اللهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴾ [٣]

متشابه .

والسني يقلب الأمر في ذلك فلابد ها هنا من قانون يرجع إليه في هذا الباب [٤] .

---

(١) التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٨ ، وانظر : المحصول : ص ٣١٤ - ٣١٥ ج١ ق ١ .

(٢) سورة الكهف : آية : ٢٩ .

(٣) سورة التكوير : آية : ٢٩ .

(٤) التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٩ ، وانظر :أساس التقديس : ص ٢٣٤ .

وبسبب هذا الإختلاف في مفهوم المحكم والمتشابه وتضاد الأدلة وتناقضها بين أرباب الفرق إذ ظهر إحتياج الناس إلى وضع قانون يحكم بينهم ويبين الآيات المحكمة والآيات المتشابهه .

وقد ذكر أبو عبد الله الرازي قانوناً يراه يجمع بين أقوال المختلفين فقال : « اللفظ إذا كان محتملاً لمعنين ، وكان بالنسبة إلى أحدهما راجحاً وبالنسبة إلى الآخر مرجوحاً .

فإن حملنا اللفظ على المعنى الراجح ولم نحمله على المعنى المرجوح كان هذا اللفظ من المحكمات الواضحة التى لا تحتاج إلى دليل . أما ان حملنا اللفظ على المعنى المرجوح ولم نحمله على المعنى الراجح ، كان هذا اللفظ من المتشابهات .

فصرف اللفظ عن الراجح إلى المرجوح لابد فيه من دليل منفصل وذلك الدليل المنفصل إما ان يكون لفظياً وإما ان يكون عقلياً » [١] .

ويرى الإمام الرازي أن الدليل المنفصل يكون إما نقلياً وإما عقلياً وإذا كان هناك تعارض بين الدليلين فإذا وقع التعارض أخذ بالقاطع وترك الظاهر فيقول : « إذا وقع التعارض بين الدليلين فليس ترك أحدهما لابقاء الآخر أولى من العكس ، اللهم إلا أن يقال : أحد الدليلين قاطع والآخر ظاهر ، والقاطع راجح على الظاهر ، أو يقال : كل واحد منهما وإن كان ظاهراً إلا أن أحدهما أقوى إلا أنا نقول أما الأول فباطل ، لأن الدلائل اللفظية لا تكون قطعية ... بل مظنونة

---

(١) التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٩ .

والموقوف على المظنون أولى أن يكون مظنوناً ، فثبت ان شيئاً من الدلائل اللفظية [(١)] لا يمكن أن تكون قطعياً [(٢)] .

ويتابع ابن الخطيب في بيان أن الدلالة العقلية قطعية والدلالة اللفظية والمعارضة له ظنية فيقول : « أما إذا كان أحد الدليلين أقوى من الدليل الثاني وإن كان أصل الإحتمال قائماً فيهما معاً ، فهذا صحيح ، ولكن على هذا التقدير يصير صرف الدليل اللفظي عن ظاهره إلي المعنى المرجوح ظنياً ومثل هذا لا يجوز التعويل عليه في المسائل الأصوليه بل يجوز التعويل عليه في المسائل الفقهية فثبت بما ذكرناه أن صرف اللفظ عن معناه الراجح إلى معناه المرجوح في المسائل القطعية لا يجوز إلا عند قيام الدليل القطعي العقلي على أن ما أشعر به ظاهر اللفظ محال » [(٣)] .

ويبين بعد ذلك الإمام الرازي ما يجب عمله إذا تعارض الدليل العقلي مع الدليل النقلي فيقول : « وإذا حصل هذا المعنى ، فعند ذلك يجب على المكلف أن يقطع بأن مراد الله تعالى من هذا اللفظ ليس ما أشعر به ظاهره ، ثم عند هذا المقام : من جوز التأويل عدل إليه ومن لم يجوزه فوض علمه إلى الله تعالى » [(٤)] .

---

(١) الدلالة لفظية لاتكون قطعية ، لأنها موقوفة على نقل اللغات ونقل وجوه النحو والصرف وعلى عدم الاشتراك والمجاز والتخصيص والإضمار وعدم المعارض النقلي والعقلي وكل واحد من هذه المقدمات مظنونة .

التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٩ ، وأساس التقديس : ص ٢٣٤ .

(٢) أساس التقديس : ص ٢٣٤ ، وانظر التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٩ .

(٣) التفسير الكبير : ج ٧ ص ١٦٩ .

(٤) أساس التقديس : ص ٢٣٥ .

كما يرى الإمام الرازي أن الدليل النقلي لا يفيد اليقين إلا إذا لم يوجد معارض عقلي يشعر بخلاف ظاهر النقل في المسائل [١] التي لا يتوقف العلم بصحة السمع على العلم بوجودها ولبيان ذلك يقول :

« الدليل السمعي لا يفيد اليقين بوجود مدلوله إلا بشرط أن لا يوجد دليل العقل على خلاف ظاهره ، فحينئذاً لا يكون الدليل النقلي مفيداً للمطلوب إلا إذا أثبتنا أنه ليس في العقل ما يقتضي خلاف ظاهر النقل ولا طريق لنا إلي إثبات ذلك إلا من وجهين :

الأول :

أما بأن نقيم دلالة عقلية قاطعة على صحة ما أشعر به ظاهر الدليل النقلي وحينئذاً يصير الاستدلال بالنقل فضلاً غير محتاج إليه .

الثاني :

وأما بأن تزيف أدلة المنكرين لما دل عليه ظاهر النقل وذلك أنه لا يلزم من فساد ما ذكروه أن لا يكون هناك معارض أصلاً ، اللهم إلا أن يقولوا :« أنه لا دليل على هذا المعارض فوجب نفيه »[٢] .

ولكن الإمام الرازي يرفض هذه الطريقة :« الوجه الثاني » فهو يرى أنه لابد من إقامة دليل قاطع على عدم وجود تعارض بين العقل والنقل ، وهذا الأمر يحتاج إلى إقامة دلالات لمقدمات لا نهاية لها غير معارضة لذلك الظاهر ، وهذا محال في رأيه كما يؤكد بذلك عدم حصول اليقين بعدم وجود معارض عقلي لما يشعر به ظاهر الدليل النقلي

---

(١) وهذه المسائل هى القسم الثالث من المطالب ، وهو في معرفة وجوب الراجبات وإمكان الممكنات وإستحالة المستحيلات .

(٢) النهاية : ٩/ب .

لأن الدليل النقلي يتوقف إفادته لليقين على مقدمة غير يقينية وهي عدم دليل عقلي يوجب تأويل ذلك النقل وكل ما تنبني صحته على ما لا يكون يقيناً لم يكن هو أيضاً يقيناً فثبت أن ذلك الدليل النقلي في هذا القسم لا يكون مفيداً لليقين وهذا بخلاف الأدلة العقلية فإنها مركبة من مقدمات لا يكتفي فيها بأن لا يعلم فسادها بل لابد وأن يعلم بالبداهة صحتها ونعلم بالبداهة لزومها بما علم صحته بالبداهة ، ومتى كان كذلك استحال أن يوجد له ما يعارضه لإستحالة التعارض في العلوم البديهية [1] .

---

(١) النهاية : ٩/ب

المبحث الثانى :

منهج
شيخ الإسلام ابن تيمية
فى التأويل

المبحث الثاني
منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في التأويل

أهتم شيخ الإسلام اهتماماً كبيراً ببيان مراد الله تعالى الذي بينه رسوله الصادق الأمين محمد ﷺ في كل ما جاء في الكتاب والسنة ، وتأييد موقف السلف من المنهج الألهي ، اتباعاً منهم لأقوال سيد المرسلين وخاتم النبيين ، واقتداء بسنته وتحقيق قوله عليه افضل الصلاة وازكى التسليم : « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا أبداً كتاب الله وسنتي »[1] .

فبهما يتحقق للإنسانية المتعقلة أعظم الدرجات عند الله تعالى وأكرم الغايات في الإيمان الرشيد ، والمعرفة الحكيمة والهداية المستنيرة .

فيرى شيخ الإسلام ابن تيمية – رحمه الله تعالى – أن معنى التأويل هو ما ذهب إليه السلف الصالح وهو ما أراده الله تعالى من فهم وإستيعاب للقرآن الكريم لفظاً ومعنى وعلى مابينه رسوله الصادق الأمين على وحيه ﷺ ودعا إليه ، ومعنى التأويل المذكور في كتاب الله تعالى هو التفسير والبيان ، أو الحقيقة التى يؤول الكلام إليها، فالتأويل بمعنى التفسير – سواء وافق ظاهره العقل أو لم يوافق – وهذا ما ذهب إليه جمهور المفسرين وغيرهم وفي هذا يقول شيخ الإسلام « التأويل بمعنى التفسير وهذا هو الغالب على إصطلاح

---

(١) سبق تخريجه .

مفسري القرآن كما يقول ابن جرير [١] وأمثاله من المصنفين في التفسير«واختلف علماء التأويل » أي علماء التفسير ومجاهد[٢] إمام المفسرين .

قال الثوري [٣] : إذا جاءك التفسير عن مجاهد فحسبك به »[٤] وعلى تفسيره يعتمد الشافعي واحمد بن حنبل والبخاري وغيرهم ، فإذا ذكر أنه يعلم تأويل المتشابه فالمراد به معرفة تفسيره [٥] . وهذا التأويل

---

(١) **الطبرى** : ابن جرير هو أبو جعفر محمد بن جرير بن يزيد بن خالد الطبرى صاحب التفسير الكبير والتاريخ الشهير ، كان إماماً في فنون كثيرة منها التفسير والحديث والفقه والتاريخ وغير ذلك ، وله مصنفات مليحة في فنون عديدة تدل على سعة علمه وغزارته وكان من الأئمة المجتهدين ، كان ثقة في نقله ، ولد سنة ٢٢٤هـ بآمل طبرستان ، وتوفي ببغداد يوم السبت ٢٦/١٠/٣١٠هـ .

انظر : وفيات الأعيان : ج ٤ ص ١٩١ - ١٩٢ ، شذرات الذهب : ج ٢ ص ٢٦٠ - ٢٦١ ، الأعلام : ج ٦ ص ٢٩٤ ، البداية والنهاية : ج ١١ ص ١٤٥ - ١٤٧ ، طبقات الشافعية : ج ٢ ص ١٣٥ - ١٤٠ .

(٢) **مجاهد** : هو ابن جبر الإمام الحجاج المخزومي بالولاء المكي المقرىء المفسر الحافظ ، سمع من عائشة وأبي هريرة وعبد الله بن عمر وابن عباس رضى الله عنهم أجمعين ولزمه مدة وقرأ عليه القرآن ، وكان أحد أوعية العلم . ومن أقوال مجاهد رضى الله عنه قوله : « عرضت القرآن على ابن عباس ثلاث عرضات أقفه عند كل آية أسأله فيم نزلت وكيف كانت » ، ولد سنة ٢١هـ ، وتوفى سنة ١٠٠هـ أو ١٠٤هـ .

انظر : حلية الأولياء : ج ٣ ص ٢٧٩ - ٣١٠ ، ميزان الاعتدال : ج ٣ ص ٤٢٩ - ٤٤٠ ، الأعلام : ج ٦ ص ١٦١ .

(٣) **الثورى** : سفيان : هو ابن سعيد بن مسروق سيد الحفاظ أبو عبد الله الثورى ، ثور مضر ، الكوفى الفقيه حدث عن أبيه وحبيب بن أبي ثابت والأسود بن قيس وغيرهم ، وقال جماعة في حقه « سفيان أمير المؤمنين في الحديث » ، وطلب العلم وهو حدث ، ولد سنة ٩٧هـ ، وتوفي في البصرة سنة ١٦١هـ في شعبان .

انظر : وفيات الأعيان : ج ٢ ص ٣٨٦ ، ٣٩١ ، الأعلام : ج ٣ ص ١٥٨ ، البداية والنهاية : ج ١٠ ص ١٣٤ .

(٤) جامع البيان في تفسير القرآن للطبرى : ج ١ ص ٣١ .

(٥) الرسالة التدمرية : ص ٩٢ ، و انظر الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٨٨ .

الذي يعلمه الراسخون في العلم ، فقد نقل عن ابن عباس [١] رضي الله عنهما أنه قال : « أنا ممن يعلم تأويله » تحقيقاً لدعاء الرسول ﷺ له : « اللهم فقهه في الدين وعلمه التأويل » [٢] كما أن الصحابة والتابعين قد فسروا القرآن كله بعلم ودراسة وفهم كما قال : مجاهد : « عرضت المصحف على ابن عباس من فاتحته إلى خاتمته أقف عند كل آيه اسأله عنها » [٣] .

وقال ابن مسعود [٤] : « ما في كتاب الله آيه إلا وأنا أعلم فيم أنزلت » [٥] وقال الحسن البصري [٦] : « ما أنزل الله آيه إلا وهو يحب أن يُعلم ما أراد بها » [٧] ولهذا كانوا يجعلون القرآن يحيط بكل ما

---

(١) **ابن عباس** : هو عبد الله بن عباس بن عبد المطلب ابن هاشم ابن عم رسول الله ﷺ .
قال ابن مسعود عنه « نعم ترجمان القرآن ابن عباس لو أدرك أسناننا ماعاشره منا أحد » .
ومن أقواله رضي الله عنه : « مذاكرة العلم ساعة خير من إحياء ليلة » ، توفي ابن عباس بالطائف في سنة ٦٨هـ ، وصلى عليه محمد بن الحنفية .

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ١ ص ٣٢٨ .

(٣) جامع البيان في تفسير القرآن للطبرى : ج ١ ص ٣١ .

(٤) **ابن مسعود** : هو أبو عبد الرحمن عبد الله بن مسعود ابن أم عبد الهذلي صاحب رسول الله ﷺ وخادمه وأحد السابقين الأولين ، ومن كبار البدريين ومن نبلاء الفقهاء والمقرئين ، كان ممن يتحرى في الأداء ، ويشدد في الرواية حفظ من رسول الله ﷺ سبعين سورة .
وقال عليه الصلاة والسلام : « من أحب أن يقرأ القرآن غضا كما أنزل فليقرأه على قراءة ابن أم عبد » ، توفي بالمدينة سنة ٣٢هـ وعمره ٦٠ سنة .
انظر : شذرات الذهب : ج ١ ص ٣٨ .

(٥) رواه الإمام مسلم في صحيحه في فضائل الصحابة في فضل عبد الله بن مسعود : ج ١٦ ص ١٦ .

(٦) **الحسن البصري** : أبو سعيد إمام أهل البصرة وخير أهل زمانه ، ولد لسنتين بقيتا لخلافة عمر ابن الخطاب ، كان جميلاً وفصيحاً ، قال أبو عمرو بن العلاء : « مارأيت أفصح من الحسن » .
وقال ابن سعد في طبقاته : « كان جامعا عالماً رفيعا فقيها حجة مأموناً عابداً ناسكاً كثير العلم فصيحاً جميلاً وسيماً . جمع القرآن وهو ابن اثنتى عشرة سنة ثم لم يخرج من سورة إلى غيرها حتى يعرف تأويلها وفيما نزلت ، توفى عام ١١٠هـ .

(٧) الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٨٨ .

يطلب من علم الدين ، كما قال مسروق [١] : « ما نسأل أصحاب محمد عن شيء إلا وعلمه في القرآن ، ولكن علمنا قصر عنه » وقال الشعبي [٢] : « ما أبتدع قوم بدعة إلا في كتاب الله بيانها » [٣] .

أما التأويل بالمعنى الآخر : وهو الحقيقة التى يؤول الكلام إليها ، فإن وافقت ظاهره - فيكون التأويل في ما أخبر الله به عن نفسه وعن اليوم الآخر ، فهو نفس الحقيقة التي أخبر عنها ، فتأويل ما أخبر به في الجنة من الأكل والشرب واللباس والنكاح وقيام الساعة وغير ذلك وهي الحقائق الموجودة بعينها لا ما يتصور من معانيها في الأذهان ويعبر عنها باللسان ، يقول العلماء من الصحابة والتابعون : أن الراسخين في العلم قد فسروا القرآن كله لفظاً ومعنى على مراد الله تعالى الذي أخبر به خليله ونبيه الأمين محمدﷺ دون الخوض في الكيفيات التي أستأثر الله بعلمها ، وهذا هو التأويل الذي لا يعلمه إلا الله تعالى ، قال جل ثناؤه :

---

(١) مسروق الاجذع الهمداني :الفقيه العابد ، كان يصلي حتى تورم قدماه ، حج فما نام إلا ساجداً ، كان صاحب عبد الله بن مسعود .

وقال عنه الشعبي : « مارأيت اطلب للعلم منه ، وكان أعلم بالفتوى من شريح » . توفى عام ٦٣هـ .

انظر : شذرات الذهب : ج ١ ص ٧١ .

(٢) الشعبي : هو العلامة أبو عمرو عامر بن شراحبيل بن معبد الشعبي . قال : ماأودعت قلبي شيئ فخانني قط . وقال : إنما الفقيه من تورع عن محارم الله ، والعالم من خاف الله تعالى .

كان مولده لست سنين خلت من خلافة عثمان بن عفان رضي الله عنه . توفي عام ١٠٤هـ .

انظر : شذرات الذهب

(٣) الفتاوى : ج ٥ ص ٣٨ .

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا تَأوِيلَهُ يَومَ يَأتِي تَأوِيلُهُ يَقُولُ الَّذِينَ نَسُوهُ مِن قَبلُ قَد جَاءَت رُسُلُ رَبِّنَا بِالحَقِّ ﴾ [١] .

وقوله تعالى :

﴿ ذَلِكَ خَيرٌ وَأَحسَنُ تَأوِيلاً ﴾ [٢] .

تأويل الكلام الطلب : الأمر والنهي ، وهو نفس فعل المأمور به وترك المنهي عنه ، كما قال سفيان بن عيينه [٣] : « السنة تأويل الأمر والنهي » [٤] وقالت عائشة رضي الله عنها : « كان رسول الله ﷺ يقول في ركوعه سبحانك اللهم ربنا وبحمدك اللهم أغفر لي بتأول القرآن » [٥] متفق عليه ، وقيل لعروة بن الزبير رضي الله عنهما : « فما بال عائشة كانت تصلي في السفر أربعاً ؟ قال : تأولت كما تأول عثمان » [٦] فإن نفس الفعل المأمور به هو تأويل الأمر به ونفس الموجود المخبر عنه هو تأويل الخبر والكلام خبر وأمر ، ولهذا يقول أبوعبيدة وغيره : الفقهاء أعلم بالتأويل من أهل اللغة كما ذكروا ذلك

---

(١) سورة الأعراف : آية : ٥٣ .

(٢) سورة النساء : آية : ٥٩ .

(٣) **سفيان بن عيينة الهلالي** شيخ الحجاز وأحد الاعلام ، وهو الإمام العلم محدث الحرم ، روى عن الأعمش وابن جريج وشعبة وهم من شيوخه ، قال الإمام : أحمد بن حنبل مارأيت أعلم بالسنن منه يعنى سفيان ، وقال الشافعى لولا مالك وابن عيينة لذهب علم الحجاز ، وقال ابن وهب لا أعلم أحد أعلم بالتفسير من ابن عيينة توفي وله احدى وتسعون سنة من العمر وكان وفاته عام ١٩٨هـ .

انظر : شذرات الذهب : ج ١ص ٣٥٤ .

(٤) الرسالة التدمرية : ص ٩٤ .

(٥) رواه الإمام البخارى في صحيحه : ج ٢ ص ٢٩٩ ، والإمام أحمد في مسنده : ج ٦ ص ٤٩ .

(٦) رواه الإمام البخارى في صحيحه : ج ٢ ص ٣٦ ، ورواه الإمام مسلم في صحيحه : ج ٥ ص ١٩٥ .

في تفسير إشتمال الصماء[١] لأن الفقهاء يعلمون نفس ما أمر به ونفس مانهى عنه لعلمهم بمقاصد الرسول ﷺ فتأويل الأمر والنهي لابد من معرفته بخلاف تأويل الخبر ، فتأويل ما أخبر الله به عن نفسه المقدسة الغنية بما لها من حقائق الأسماء والصفات هو حقيقة نفسه المقدسة المتصفة بما لها من حقائق الصفات ، وتأويل ما أخبر الله به من الوعد والوعيد هو نفس مايكون من الوعد والوعيد [٢] .

وأما معنى التأويل في اللغة : فهو مصدر أوله يؤوله تأويلاً مثل حول تحويلاً ، وعول تعويلاً .

وأول يؤول تعديه آل يؤول أولاً مثل حال يحول حولاً وقولهم آل يؤول ، أي عاد إلى كذا ورجع إليه ، ومنه المآل وهو ما يؤول إليه الشيء ويشاركه في الإشتقاق [٣] الأكبر [٤] الموئل فإنه من وأل وهذا من أول ، والموئل المرجع قال تعالى:

﴿ لَّن يَجِدُواْ مِن دُونِهِ مَوۡئِلاً ﴾ [٥] .

(١) اشتمال الصماء : هي اللبسة المنهى عنها في عدة أحاديث عن رسول الله ﷺ ... قال الأصمعي : إشتمال الصماء عند العرب أن يشتمل الرجل بثوبه فيجلل به جسده كله ولايرفع منه جانباً فيخرج منه يده ... قال : أبو عبيد « كأنه يذهب إلى أنه لايدرى لعله يصيبه شئ يريد الإحتراس منه وان يقيه بيديه فلا يقدر على ذلك لإدخاله إياهما في ثيابه فهذا كلام العرب ، وأما تفسير الفقهاء فإنهم يقولون : هو أن يشتمل بثوب واحد ليس عليه غيره ، ثم يرفعه من أحد جانبيه فيضعه على منكبيه فيبدو عنه فرجه . والفقهاء أعلم بالتأويل » .

انظر غريب الحديث لأبي عبيد : ج ٢ ص ١١٧ .

(٢) الرسالة التدمرية : ص ٩٦ .

(٣) الاشتقاق : هو نزع لفظ من آخر بشرط مناسبتهما معنى وتركيبا ومغايرتهما في الصيغة .

(٤) الاشتقاق الأكبر : وهو ان يكون بين اللفظين مناسب في المخرج نحو نعق من نهق .

والاشتقاق الكبير : هو ان يكون بين اللفظين تناسب في اللفظ والمعنى دون ترتيب نحو جبذ من جذب . التعريفات : ص ٢٢ .

(٥) سورة الكهف : آية : ٥٨ .

ومما يوافقه في الإشتقاق الأصغر [١] « الآل » فإن آل الشخص من يؤول إليه ، ولهذا لا يستعمل إلا في عظيم ، بحيث يكون المضاف إليه أعظم من المضاف يصلح ان يؤول إليه الآل كآل إبراهيم وآل لوط وآل فرعون بخلاف الآهل ، والأول آفعل .

وإذا قلنا : آل فلان ، فالعود إلى المضاف ، لأن ذلك صيغة تفضيل في كونه مآلا ومرجعاً لغيره ، لأن كونه مفضلاً دل على أنه مآل ومرجع لا آيل راجع ، إذا لا فضل في كون الشيء راجعاً إلى غيره آيلاً إليه ، وإنما الفضل في كونه هو الذي يرجع إليه ويؤال إليه .

فلما كانت الصيغة صيغة تفضيل أشعرت بأنه مفضل في كونه مآلاً ومرجعاً ، والتفضيل المعلق في ذلك يقتضي ان يكون هو السابق المبتدىء والله أعلم .

فتأويل الكلام ما أدله إليه المتكلم ، أو ما يؤول إليه الكلام أو ما تأوله المتكلم ، فإن التفضيل يجري على غير فعل كقوله :

﴿ وَتَبَتَّلْ إِلَيهِ تَبتِيلاً ﴾ [٢]

فيجوز أن يقال تأول الكلام إلى هذا المعنى تأويلاً وتأولت الكلام تأويلاً وأولت الكلام تأويلاً والمصدر واقع موقع الصفة . إذ قد يحصل المصدر صفة بمعنى الفاعل كعدل وصوم وفطر ، وبمعنى المفعول كدرهم ضرب الأمير وهذا خلق الله.

---

(١) الاشتقاق الأصغر أو الصغير : هو أن يكون بين اللفظين تناسب في الحروف والترتيب نحو ضرب من الضرب .

التعريفات للجرجاني : ص ٢١ .

(٢) سورة المزمل : آية : ٨ .

فالتأويل : هو ما أول إليه الكلام أو يؤول إليه ، أو تأول هو إليه والكلام إنما يرجع ويعود ويستقر ويؤول ويؤول إلى حقيقته التي هي عين المقصود به كما قال : بعض السلف في قوله تعالى :

﴿ لِّكُلِّ نَبَإٍ مُّسْتَقَرٌّ ﴾ (١)

قال حقيقية ، فإنه إن كان خبراً فإلى الحقيقة المخبر بها يؤول ويرجع ، وإلا لم تكن له حقيقة ولا مآل ولا مرجع بل كان كذباً ، وإن كان طلباً فإلى الحقيقة المطلوبة يؤول ويرجع وإن لم يكن مقصوده موجوداً ولا حاصلاً ، رمتى كان الخبر وعداً أو وعيداً فإلى الحقيقة المطلوبة المنتظرة يؤول » (٢)

وأما المعنى المستحدث للفظ التأويل : وهو كلام بعض المتأخرين « صرف اللفظ عن الاحتمال الراجح إلي الاحتمال المرجوح لدليل يقترن » . فهذا التعريف لم يعرف عند السلف ولا أئمتهم كما أنه يلزم القائلين به الاعتقاد بأن هذه الآيات والاحاديث لها معان يخالف مدلولها المفهوم منها ، وأن ذلك المعنى المراد من الآية لا يعلمه الا الله تعالى وقد ذهب أصحاب هذا الإصطلاح إلى آراء متباينة وأقوال مختلفة فمنهم من « جعل الأصل الذي يعتقده ويعتمده هو ما ظن أن عقله عرفه ، وجعل ما جاءت به الأنبياء تبعاً له ، فما وافق قانونه قبله وما خالفه لم يتبعه » (٣)

---

(١) سورة الأنعام : آية : ٦٧ .

(٢) الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٩١ ومابعدها .

(٣) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٣٢ .

ومنهم من قال : « المراد بها خلاف مدلولها الظاهر والمفهوم ولا يعرف أحد من الأنبياء والملائكة والصحابة والعلماء ما أراد الله بها كما لا يعلمون وقت الساعة »[١] .

ومنهم من يقول : « بل تجري على ظاهرها وتحمل على ظاهرها ومع هذا فلا يعلم تأويلها إلا الله تعالى ، فيتناقضون في مذهبهم كيف تحمل علىظاهرها ويكون لها تأويل ،

وهذا ما أنكره ابن عقيل على شيخه القاضي أبي يعلى في كتابه ذم التأويل .[٢]

فأصحاب هذه الأقوال يدعون أن رسول الله الصادق الأمين لم يبين مراد الله تعالى من القرآن الكريم فبعضهم يدعي أن الرسول لا يعلمه وغيرهم يقول : إنه يعلمه ولم يعلّمه ، وبطلان إدعائهم ظاهر بين لكل من كان له قلب مؤمن وعقل راجح .

هذا وقد بين شيخ الإسلام : « فساد قانونهم الذي صدوا به الناس عن سبيل الله وعن فهم مراد الرسول وتصديقه فيما أخبر إذا كان أي دليل أقيم على بيان مراد الرسول لا ينفع إذا قدر أن المعارض العقلي ناقضه »[٣] .

كما أكد شيخ الإسلام بطلان مذهبهم وفساد قولهم بالدلائل النقلية والعقلية وبين لهم أن الرسول صلوات الله عليه وسلامه إنما دعا الناس كافة بالبراهين الصحيحة والآيات البينه ودلائل الهدى والحق ، فيجب

---

(١) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٣٦ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق : ص ٣٩ .

التسليم بذلك ومن وجد في عقله ما ينازع أقوال الرسول ﷺ عقلاً أو نقلاً وجب رد عقله القاصر إلى من هو أعلم وأعقل منه ، فالرسول ﷺ الذي قال عنه الله تعالى في محكم كتابه :

﴿ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الهَوَىٰ إِن هُوَ إِلَّا وَحيٌ يُوحَى ﴾ (١)

أعلم بالله وباسمائه وصفاته واليوم الآخر من أي أحد يدعى العلم والمعرفة بالعقل والنقل (٢) وصدق الله جل ثناؤه إذ يقول :

﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَاطِي مُستَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُم عَن سَبِيلِهِ ﴾ (٣) .

وقال تبارك وتعالى :

﴿ وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُواْ لَعَلَّكُم تُرحَمُونَ * أَن تَقُولُواْ إِنَّمَآ أُنزِلَ الكِتَابُ عَلَىٰ طَآئِفَتَينِ مِن قَبلِنَا وَإِن كُنَّا عَن دِرَاسَتِهِم لَغَافِلِينَ * أَو تَقُولُواْ لَو أَنَّآ أُنزِلَ عَلَينَا الكِتَـٰبُ لَكُنَّآ أَهدَىٰ مِنهُم فَقَد جَاءَكُم بَيِّنَةٌ مِّن رَّبِّكُم وَهُدًى وَرَحمَةٌ فَمَن أَظلَمُ مِمَّن كَذَّبَ بِآيَاتِ اللهِ وَصَدَفَ عَنهَا سَنَجزِي الَّذِينَ يَصدِفُونَ عَن آيَاتِنَا سُوءَ العَذَابِ بِمَا كَانُواْ يَصدِفُونَ ﴾ (٤)

---

(١) سورة النجم : آية ٣ - ٤ .

(٢) انظر : طريق الوصول إلى العلم المأمول : ص ٤٧ .

(٣) سورة الأنعام : آية : ١٥٣ .

(٤) سورة الأنعام : الآيات : ١٥٥ ، ١٥٦ ، ١٥٧ .

وقال تعالى :

﴿ سَأَصْرِفُ عَنْ آيَاتِيَ الَّذِينَ يَتَكَبَّرُونَ فِي الأَرْضِ بِغَيْرِ الحَقِّ ، وَإِن يَرَوْاْ كُلَّ آيَةٍ لَّا يُؤْمِنُواْ بِهَا ، وَإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الرُّشْدِ لَا يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً وإِن يَرَوْاْ سَبِيلَ الغَيِّ يَتَّخِذُوهُ سَبِيلاً ﴾ (١)

فهذا يبين ويؤكد « أن من فسر القرآن أو الحديث أو تأوله على غير التفسير المعروف عن الصحابة والتابعين فهو مفتر على الله ملحد في آيات الله محرف للكلم عن مواضعه ، وهذا فتح لباب الزندقة والإلحاد ، وهو معلوم البطلان بالإضطرار من دين الإسلام » (٢) .

كما يؤكد شيخ الإسلام عدم تعارض العقل والسمع ليبين خطأ الذين بنوا على هذا التعارض المزعوم قانون تأويلهم الباطل المبتدع فيقول : « كون الدليل عقلياً أو سمعياً ليس هو صفة تقتضى مدحاً ولا ذماً ولا صحة ولا فساداً ، بل ذلك يبين الطريق الذي به عُلم وهو السمع أو العقل ، أو إن كان السمع لابد معه من العقل،وكذلك كونه عقلياً أو نقلياً .

أما كونه شرعياً فلا يقابل بكونه عقلياً ، وإنما يقابل بكونه بدعياً إذ البدعة تقابل الشرعة ، وكونه شرعياً صفة مدح وكونه بدعياً صفة ذم ، وما خالف الشريعة فهو باطل . ثم الشرعي قد يكون سمعياً وقد يكون عقلياً » (٣) .

---

(١) سورة الأعراف : آية : ١٤٦ .

(٢) الفتاوى : ج ١٣ ، ص ٢٤٣ .

(٣) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ١٥٥ .

فيجتمع في شرع الله تعالى المنزل على رسوله الصادق الأمين محمد ﷺ الإستدلال بالعقل وبالسمع ، فكل ما أخبر عنه الرسول صلوات الله وسلامه عليه كان شرعياً والعقل يؤكد صدق الرسول فيما أخبر به ، فلا تعارض بينهما .

ويستشهد شيخ الإسلام على عدم وجود معارضة بين العقل والسمع بالدليل العقلي فيقول : « إن كانا قطعنين فلا يجوز تعارضهما سواء كانا عقليين أو سمعيين أو أحدهما عقلياً والآخر سمعياً ، وهذا متفق عليه بين العقلاء لأن الدليل القطعي هو الذي يجب ثبوت مدلوله ولا يمكن أن تكون دلالته باطلة ، فلو تعارض دليلان قطعيان وأحدهما يناقض مدلول الآخر ، للزم الجمع بين النقيضين وهو محال ، بل إن كان مايعتقد تعارضه من الدلائل التى يعتقد أنها قطعية فلابد من أن يكون الدليلان أو أحدهما غير قطعي أو أن لايكون مدلولاهما متناقضين فأما مع تناقض المدلولين المعلومين فيمتنع تعارض الدليلين فأما إن كان أحد الدليلين المتعارضين قطعياً دون الآخر فإنه يجب تقديمه بإتفاق العقلاء » [١] .

فلا يجوز أن يكون في القرآن ما يخالف صريح العقل أو الحس لأن الله تعالى أنزل القرآن وجعله شفاء لما في الصدور وهدى ونوراً مبيناً يهدي به الله من يشاء من عباده إلى طريق الحق والإيمان ، فالناس في رأي شيخ الإسلام لا يحتاجون إلا إلى معرفة مراد الله تعالى الذي بينه رسوله الهادي الأمين ﷺ من القرآن بألفاظه ومعانيه حسب اللغة

---

(١) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٧٧ .

التي نزل بها القرآن ، وما فهمه الصحابه والتابعون لهم بإحسان وسائر أئمة المسلمين من معاني تلك الألفاظ وهذا هو أصل العلم والإيمان والسعادة والنجاة .

ومن أعظم الاختلاف : الاختلاف في المسائل العلمية الخبرية المتعلقة بالإيمان بالله تعالى وباليوم الآخر ، فلابد أن يكون كتاب الله تعالى حاكماً بين الناس فيما اختلفوا فيه من ذلك ، ويمتنع أن يكون حاكماً إن لم يكن معرفة معناه ممكنة وقد نصب الله تعالى عليه دليلاً ، وإلا فالحاكم الذي لا يتبين ما في نفسه لا يحكم بشيء (١) .

وكتاب الله تعالى الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه كتاب أحكمت آياته ثم فصلت ووضحت من الله تعالى الحكيم العليم الخبير قال تعالى :

﴿ الٓر ، كِتَابٌ أُحكِمَت آيَاتُهُ ثُمَّ فُصِّلَت مِن لَّدُن حَكِيمٍ خَبِيرٍ ﴾ (٢)

وقال تعالى :

﴿ حمٓ ، تَنزِيلٌ مِن الرَّحمَنِ الرَّحِيمِ كِتَابٌ فُصِّلَت آيَاتُهُ قُرءَانًا عَرَبِيًّا لِّقَومٍ يَعلَمُونَ ﴾ (٣)

ويرى شيخ الإسلام أن على كل مسلم الاعتصام بالكتاب والسنة وإن يجتهد في أن يعرف ما أخبر به الرسول وأمر به علماً ويقيناً وحينئذ فلا يدع المحكم المعلوم للمشتبه المجهول » (٤) .

---

(١) انظر : طريق الوصول إلى العلم المأمول : ص ٩١ ، ٩٢ .

(٢) سورة هود : آية : ١ .

(٣) سورة فصلت : الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ .

(٤) انظر : الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٥٨ .

هذا وقد بين شيخ الإسلام بعد ذلك المحكم والمتشابه في القرآن الكريم وبين الوقف فآية آل عمران وما المراد من قوله تعالى :

﴿ فَأَمَّا الَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَابَهَ مِنْهُ ابْتِغَاءَ الْفِتْنَةِ وَابْتِغَاءَ تَأْوِيلِهِ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِ ﴾ (١)

فقال : « المحكم المنزل من عند الله تعالى أحكمه الله أي فصله من الإشتباه بغيره ، وفصل منه ما ليس منه ، فإن الاحكام هو الفصل والتميز والفرق والتحديد الذي يتحقق الشيء ويحصل إتقانه ولهذا دخل فيه معنى المنع كما دخل في الحد ، فالمنع جزء معناه لا جميع معناه » (٢) .

أما المتشابه فقد بينه شيخ الإسلام بقوله : « المتشابهات التي تشبه هذا وتشبه هذا فتكون محتملة للمعنيين والأسماء المشتركة في اللفظ هي من المتشابه وبعض المتواطئة أيضاً من المتشابه ويسميها أهل التفسير الوجوه النظائر » فالوجوه في الأسماء المشتركة والنظائر في الأسماء المتواطئة » (٣) هذا وقد أبطل شيخ الإسلام قول من قال أن إدخال اسماء الله وصفاته أو بعضها في المتشابه الذي لا يعلم تأويله إلا الله من وجهين فقال : « من قال : أن هذا من المتشابه وأنه لا يفهم معناه ، فنقول أما الدليل على بطلان ذلك فإني ما أعلم عن أحد من سلف الأمة ولامن الأئمة لا أحمد بن حنبل ولا غيره أنه جعل ذلك من

---

(١) سورة آل عمران : آية : ٧ .

(٢) الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٧٤ .

(٣) المرجع السابق : ٢٧٦ .

المتشابه الداخل في هذه الآية ونفي أن يعلم أحد معناه وجعلوا أسماء الله تعالى وصفاته بمنزلة الكلام الأعجمي الذي لا يفهم ، ولا قالوا : إن الله ينزل كلاماً لا يفهم أحد معناه وإنما قالوا كلمات لها معان صحيحه .

قالوا في أحاديث الصفات . تمر كما جاءت ونهوا عن تأويلات الجهمية وردوها وأبطلوا التي مضمونها تعطيل النصوص عما دلت عليه [١] .

ويتابع شيخ الإسلام بيان بطلان قول من أدعى دخول الأسماء الإلهيه والصفات في المتشابه بقوله :« والدليل على أن هذا ليس بمتشابه لا يعلم معناه ان تقول : لا ريب أن الله سمى نفسه في القرآن بأسماء مثل الرحمن الودود والعزيز والجبار والعليم والقدير والرؤف ونحو ذلك ووصف نفسه بصفات مثل قوله تعالى :

﴿ قُل هُوَ اللهُ أَحَدٌ ، اللهُ الصَّمَدُ ، لَم يَلِد وَلَم يُولَد وَلَم يَكُن لَّهُ كُفُوًا أَحَدُ ﴾ [٢] .

وقوله جل ثناؤه :

﴿ هُوَ اللهُ الَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ المَلِكُ القُدُّوسُ السَّلَامُ المُؤمِنُ المُهَيمِنُ العَزِيزُ الجَبَّارُ المُتَكَبِّرُ سُبحَانَ اللهِ عَمَّا يُشرِكُونَ ﴾ [٣] .

---

(١) الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٩٤ .

(٢) سورة الأخلاص : الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) سورة الحشر : آية : ٢٣ .

وقوله تبارك وتعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا ﴾ (١)

وقوله تعالى :

﴿ إِن اللَّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ ﴾ (٢)

وقوله تقدست اسماؤه وصفاته :

﴿ وَيَبْقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَالِ وَالإِكرَام ﴾ (٣) .

وإلى أمثال ذلك فيقال : لمن أدعى في هذا أنه متشابه لا يعلم معناه اتقول هذا في جميع أسماء الله تعالى أم في بعضها ؟ فإن قال : في جميعها كان هذا عناداً ظاهراً وجحداً لما يعلم بالإضطرار من دين الإسلام بل هو كفر صريح .

وأما إن قال : بفهم بعض معنى هذه الأسماء والصفات دون البعض قيل : له ما الفرق بين ما أثبته وبين ما نفيته أو سكت عن إثباته ونفيه فإن الفرق إما أن يكون من جهة السمع ، لأن أحد النفيين دال دلالة قطعية أو ظاهرة بخلاف الآخر ، أو من جهة العقل بأن أحد المعنيين يجوز أو يجب إثباته ذون الآخر وكلا الوجهين باطل » (٤) .

أما الوجه الثاني الذي أبطل به شيخ الإسلام قول من أدخل الأسماء والصفات الآلهيه في المتشابه فهو قوله : « الذي في القرآن أنه لا يعلم تأويله إلا الله إما المتشابه وإما الكتاب كله ، ونفي علم تأويله ، نفي علم معناه ويبين هذا المعنى قوله تعالى :

---

(١) سورة النساء : آية : ٣٢ .

(٢) سورة آل عمران : آية : ١٦٥ .

(٣) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٤) انظر : الفتاوى : ج ١٣ ص ٢٩٤ ومابعدها .

﴿وَلَقَد ضَرَبنَا لِلنَّاسِ فِي هَٰذَا القُرآنِ مِن كُلِّ مَثَلٍ لَّعَلَّهُم يَتَذَكَّرُونَ ، قُرآناً عَرَبِيّاً غَيرَ ذِي عِوَجٍ﴾ [(١)]

وقوله جل ثناؤه :

﴿الَر تِلكَ آيَاتُ الكِتَابِ المُبِينِ إِنَّآ أَنزَلنَاهُ قُرآناً عَرَبِيّاً لَّعَلَّكُم تَعقِلُونَ﴾ [(٢)]

فأخبر أنه أنزله ليعقلون وأنه طلب تذكرهم .

وقال تعالى :

﴿وَتِلكَ الأَمثَالُ نَضرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُم يَتَفَكَّرُونَ﴾ [(٣)]

نص على تدبره وفقهه وعقله والتذكر به والتفكر فيه ولم يستثن من ذلك شيئاً ، بل النصوص متعددة تصرح بالعموم فيه مثل قوله تعالى :

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ أَم عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقفَالُهَآ﴾ [(٤)]

وقوله جل ثناؤه :

﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ القُرآنَ وَلَو كَانَ مِن عِندِ غَيرِ اللهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ إختِلَافاً كَثِيراً﴾ [(٥)]

ومعلوم أن نفي الاختلاف عنه لا يكون إلا بتدبره كله ، وإلا فتدبر بعضه لا يوجب الحكم بنفي مخالفة ما لم يتدبر لما تدبر » [(٦)] .

---

(١) سورة الزمر : اية : ٢٧ - ٢٨ .

(٢) سورة يوسف : الآيات : ١ ، ٢ ، ٣ .

(٣) سورة الحشر : آية : ٢١ .

(٤) سورة محمد : آية : ٢٤ .

(٥) سورة النساء : آية : ٨٢ .

(٦) الفتاوى : ج ١٣ ص ٣٠٧ .

ويرى شيخ الإسلام أن العلوم ثلاثة أقسام :

أولها :

ما لا يعلم إلا بالأدلة العقلية ، وأحسن الأدلة العقلية التي بينها القرآن وأرشد إليها الرسول ﷺ ، فينبغي أن يعرف أن أجل الأدلة العقلية وأكملها وأفضلها مأخوذ عن الرسول ﷺ ، فإن من الناس من يذهل عن هذا فمنهم من يقدح في الدلائل العقلية مطلقاً لأنه قد صار في ذهنه أنها هي الكلام المبتدع الذي أحدثه من المتكلمين ، ومنهم من يعرض عن تدبر القرآن بطلب الدلائل اليقينيه العقلية منه[١]... لأنه قد صار في ذهنه أن القرآن إنما يدل بطريق الخبر فقط ، فلابد أن يعلم بالعقل قبل ذلك ثبوت النبوة وصدق الخبر ، حتى يستدل بعد ذلك بخبر من ثبت بالعقل صدقه [٢] .

الثاني :

ما لا يعلمه غير الأنبياء الا بخبر الأنبياء وخبرهم المجرد هو دليل سمعي ، مثل تفاصيل ما أخبر وانه من الأمور الإلـهيه والملائكة والعرش والجنة والنار ، وتفاصيل ما يؤمر به وما ينهي عنه [٣] .

الثالث :

ما يعلم بالأدلة العقلية التي أرشد إليها الأنبياء ويعلم أيضاً بمجرد خبرهم لما علم صدقهم بالأدلة والآيات والبراهين التي دلت على صدقهم ، فالأدلة والآيات التي يأتي بها الأنبياء هي أكمل الأدلة

---

(١) انظر : الفتاوى : ج ١٣ ص ١٣٧ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٣٨ .

(٣) المرجع السابق .

العقلية ، وأخبار الأنبياء المجردة الأدلة السمعية ، تفيد العلم اليقيني وهذا ما يكون في العلم بإثبات الصانع ووحدانيته وعلمه وقدرته ومشيئته وحكمته ورحمته ونحو ذلك [١] .

(١) انظر الفتاوى : ج ١٣ ص ١٣٨ .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازى في التأويل

المبحث الثالث

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الرازي

أجتهد الإمام شيخ الإسلام ابن تيمية بكل ما وسعه الجهد والعلم في الدفاع عن قدسية الدلائل القرآنية وصدقها ووجوب تقديمها على العقل لإفادته لليقين بدلالة العقل لها ، مما أخبرت به الرسل صلوات الله وسلامه عليهم من الأمور الإلـهية والغيبيات ، وما أمرت به من تفاصيل الشرائع الربانيه لا يعلمها الناس بعقولهم لذا ينبغي للناس أن يقدروا كلام الله تعالى وكلام رسوله ﷺ قدره وأن تؤمنوا به ويعملوا به بحسب مراد الله تعالى الذي وضحه وبينه الهادي الأمين خاتم النبيين ﷺ وهو الصادق المصدوق وكل ما أخبر به هو ثابت في نفس الأمر سواء وافق عقولنا أو لم يوافق لأن عدم علمنا بالحقائق لا ينفي ثبوتها في نفسها ، لأن عدم العلم لا يدل على عدم المعلوم ، وعدم الدليل لا يدل على عدم المدلول .

والإمام الرازي ومن وافقه في الأخذ بقانـون التأويـل وتطبيقـه على كلام الله تعالى وكلام رسوله الأمين ﷺ في كل ما يحتاج إلى الاستدلال به بالدلائل العقلية ، ومالايحتاج إلى الاستدلال به ، فقد أدى بهم هذا التطبيق إلى قلب الحقائق وإنكار معظمها ، وخاصة في باب أسماء الله تعالى وصفاته .

فقالوا : « إن الأنبياء لم يقصدوا بهذه الأقوال إلا ما هو الحق في نفس الأمر وإن الحق في نفس الأمر الذي علمناه بعقولنا ، ثم يجتهدون

في تأويل هذه الأقوال إلى ما يوافق رأيهم بأنواع التأويلات التى يحتاجون فيها إلى إخراج اللغات عن طريقتها المعروفة ، وإلى الاستعانة بغرائب المجازات والاستعارات » [١] .

هذا مع العلم أن تأويلاتهم التي ذهبوا إليها لم تكن مراد الأنبياء والرسل صلوات الله وسلامه عليهم في دعوتهم إلي الله تعالى وهم على يقين من ذلك ، وإنما عمدوا إلي التأويل من باب دفع المعارضة المزعومة بين العقل والسمع .

ويبين شيخ الإسلام ابن تيمية مراد أهل التأويل الباطل من تأويلاتهم فيقول : « وهم في أكثر ما يتأولونه قد يعلم عقلاؤهم علماً يقينياً أن الأنبياء لم يريدوا بقولهم ما حملوه عليه ، وهؤلاء كثيراً ما يجعلون التأويل من باب دفع المعارض ، فيقصدون حمل اللفظ على ما يمكن أن يريده متكلم بلفظه لا يقصدون طلب مراد المتكلم به ، وحمله على ما يناسب حاله ، وكل تأويل لا يقصد به صاحبه بيان مراده فصاحبه كاذب على من تأول كلامه ، ولهذا كان أكثرهم لا يجزمون بالتأويل ، بل يقولون : يجوز أن يراد كذا وغاية ما معهم إمكان إحتمال اللفظ » [٢] .

فمن لم يعتصم بكتاب الله تعالى وتعاليم نبيه الأمين محمد ﷺ وما أرشد إليه وأخبر به وهو الصادق الهادي نجده حائراً ضالاً شاكاً مرتاباً يصدق عليه قوله تعالى في كتابه الكريم :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٢ .

(٢) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٣٤ - ٣٥ .

﴿ وَالَّذِينَ كَفَرُوا أَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ الظَّمْآنُ مَاءً حَتَّىٰ إِذَا جَاءَهُ لَمْ يَجِدْهُ شَيْئًا وَوَجَدَ اللَّهَ عِندَهُ فَوَفَّاهُ حِسَابَهُ وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ ۞ أَوْ كَظُلُمَاتٍ فِي بَحْرٍ لُّجِّيٍّ يَغْشَاهُ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ مَوْجٌ مِّن فَوْقِهِ سَحَابٌ ظُلُمَاتٌ بَعْضُهَا فَوْقَ بَعْضٍ إِذَا أَخْرَجَ يَدَهُ لَمْ يَكَدْ يَرَاهَا وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ﴾ [١] .

أما من اعتصم بكتاب الله وسنة نبيه محمد ﷺ وجد الحق والصواب فيهما ووجد أن الباطل ما يخالفهماوهذا ما أكده معظم العلماء المخالفين لهدي الرسول ﷺ حين ما عادوا إلي الحق في آخر حياتهم ومنهم الإمام الرازي الذي كان من أعظم الناس طعناً في الأدلة السمعية وقال أنها لا تفيد اليقين ، ومع هذا يقول في آخر حياته : « لقد تأملت الطرق الكلامية ، والمناهج الفلسفية فما رأيتها تشفي عليلاً ، ولاتروي غليلاً ، ووجدت أقرب الطرق طريقة القرآن » [٢] .

هذا وقد أبطل شيخ الإسلام ابن تيمية شبه أبي عبد الله الرازي وإدعاءه أن الأدلة السمعية لا تفيد اليقين ، وما ذكره من مقدمات وإستدلالات تسوغ له تطبيق قانون التأويل الباطل أما كون الدلائل السمعية لا تفيد اليقين ، فقد أجاب شيخ الإسلام عليه بقوله : « أن هذا قدح في صدق الرسول وأمانته في التبليغ فإذا كان المتكلم عالماً بالحق قاصداً لهدي الخلق قصداً تاماً قادراً على ذلك وجب وجود

---

(١) سورة النور : اية : ٣٩ – ٤٠ .

(٢) انظر : الفتاوى : ج ١٣ ص ١٤٠ – ١٤١ .

مقدوره ، ومحمد ﷺ أعلم الخلق بالحق ، وهو أفصح الخلق لساناً وأصحّهم بياناً ، وهو أحرص الخلق على هدي العباد كما قال تعالى :

﴿ لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِّنْ أَنفُسِكُمْ عَزِيزٌ عَلَيْهِ مَا عَنِتُّمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُم بِالْمُؤْمِنِينَ رَؤُوفٌ رَّحِيمٌ ﴾ [١] .

وقد أوجب الله عليه البلاغ المبين ، وأنزل عليه الكتاب ليبين للناس ما نزل إليهم فلابد أن يكون خطابه وبيانه وكلامه أكمل وأتم من بيان غيره » [٢] .

فمسائل الأصول يجب القطع فيها ، ولايجوز الاستدلال فيها بغير دليل يفيد اليقين ، والقرآن الكريم والسنة النبوية قد قرّرا أصول الدين في مسائل التوحيد والصفات وغيرها ودلالتهما يقينيه لأنه من آمن بالله ورسوله إيماناً تاماً ، وعلم مراد الرسول قطعاً تيقن ثبوت ما أخبر به ، وعلم أن ما عارض ذلك من الحجج والبراهين العقلية فهو باطل مردود [٣] .

قال تعالى :

﴿ وَالَّذِينَ يُحَاجُّونَ فِي اللَّهِ مِن بَعْدِ مَا اسْتُجِيبَ لَهُ حُجَّتُهُمْ دَاحِضَةٌ عِندَ رَبِّهِمْ وَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ وَلَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ ﴾ [٤] .

---

(١) سورة التوبة : اية : ١٢٨ .

(٢) انظر : الفتاوى : ج ٥ ص ٣١ ، وموافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٤١ .

(٣) انظر : موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ٣٩ - ٤١ .

(٤) سورة الشورى : آية : ١٦ .

فالدلائل السمعية يقينيه لإيماننا بصدق الرسول ﷺ في كل ما يخبرنا به عن الله جل ثناؤه .

ويؤكد شيخ الإسلام ان الدلائل السمعية يقينيه بقوله : « وكتب أصول الدين لجميع الطوائف مملوءة بالاحتجاج بالأدلة السمعية الخبرية لكن الرازي طعن في ذلك في « المطالب العالية » قال : لأن الإستدلال بالسمع مشروط بان لا يعارضه قاطع عقلي فإذا عارضه العقلي وجب تقديمه عليه ، قال : والعلم بإنتفاء المعارض العقلى متعذر ، وهو - أي الرازي - إنما يثبت بالسمع ما علم بالاضطرار أن الرسول أخبر به كالمعاد » [١] .

ويذكر شيخ الإسلام في موضع آخر أن : « الرازي وغيره من النظّار يسلمون أن العلم بالصانع قد يحصل بالإضطرار ، وحينئذ فالعلم بكون الصانع قادراً معلوم بالإضطرار ، والعلم بصدق الرسول عند ظهور المعجزات التي تحدى الخلق بمعارضتها وعجزوا عن ذلك معلوم بالإضطرار ومعلوم أن السمعيات مملوءه من إثبات الصانع وقدرته وتصديق رسوله ليس فيها ما يناقض هذه الأصول العقلية التي بها يعلم السمع بل الذي في السمع يوافق هذه الأصول ، بل السمع فيه من بيان الأدلة العقلية على إثبات الصانع ودلائل ربوبيته وقدرته ، وبيان آيات الرسول ودلائل صدقه أضعاف ما يوجد في كلام النظار ، فليس فيه - ولله الحمد - ما يناقض الأدلة العقلية التي بها يعلم صدق الرسول » [٢] .

---

(١) الفتاوى : ج ١٣ ص ١٣٩ .

(٢) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ٩٢ - ٩٣ .

وفي الحقيقة جميع الأدلة اليقينية توجب علماً ضرورياً والأدلة السمعية الخبرية توجب علماً ضرورياً بإخبار الرسول ﷺ ، لكن منها ما تكثر أدلته كخبر الأخبار المتواترة ، ويحصل به علم ضرورياً من غير تعيين دليل ، وقد تعين الأدلة ويستدل بها »[١] .

أما قول ابن الخطيب ومن وافقه في القول بأنه إذا تعارضت القواطع العقلية مع النصوص النقلية وجب تقديم البراهين العقلية وتأويل الدلائل النقليه .

فيرد شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على هذا الزعم الباطل ويبين فساده ، ويؤكد عدم وجود أي تعارض بين الدلائل العقلية والدلائل السمعية ، فكل ما جاء به الهادي الأمين محمد ﷺ يوافق العقل السليم فلم يدخر شيخ الإسلام وسعه في ذكر أي دليل يؤكد عدم وجود التعارض بينهما ويظهر الحق المبين الذي أرتضاه لنا رب العالمين والذي بعث به رسوله الأمين الصادق رحمة للعالمين فيقول : « أن الأدلة العقلية الصحيحة البينة التي لا ريب فيها بل العلوم الفطرية الضرورية توافق ما أخبرت به الرسل لا تخالفه ، وأن الأدلة العقلية الصحيحة جميعها موافقة للسمع ، لا تخالف شيئاً من السمع ... وسائر طوائف النظار من أهل النفي والإثبات ، لا يذكرون دليلاً عقلياً في مسألة إلا والصحيح منه موافق لما أخبرت به الرسل وليس مخالفاً وهذا يعلم به أن المعقول الصريح ليس مخالفاً لاخبار الأنبياء على وجه التفصيل »[٢] .

---

(١) الفتاوى : ج ١٣ ص ١٤٠ .

(٢) موافقة صحيح المنقول : ج ١ ص ١١٢ - ١١٣ .

ويتابع شيخ الإسلام ابن تيمية في ذكر الأدلة دليلاً دليلاً يبطل بها عدم وجود تعارض بين البراهين العقلية الصحيحة وبين ما جاءت به الشرائع السماوية السالمة من التحريف فيقول : « العقل إما أن يكون عالماً بصدق الرسول ، وثبوت ما أخبر به في نفس الأمر وإما أن لا يكون عالماً بذلك ، فإن لم يكن عالماً امتنع التعارض عنده إذا كان المعقول معلوماً له ، لأن المعلوم لا يعارضه المجهول وإن لم يكن المعقول معلوماً له لم يتعارض مجهولان .

وإن كان عالماً بصدق الرسول امتنع مع هذا أن لا يعلم ثبوت ما أخبر به في نفس الأمر ، غايته أن يقول : هذا لم يخبر به ، والكلام ليس هو في ما لم يخبر به ، بل إذا علم أن الرسول ﷺ أخبر بكذا فهل يمكنه مع علمه بصدقه فيما أخبر وعلمه أنه أخبر بكذا - أن يدفع عن نفسه علمه بثبوت المخبر أم يكون علمه بثبوت مخبره لازما له لزوماً ضرورياً ، كما تلزم سائر العلوم لزوماً ضرورياً لمقدماتها .

وإذا كان كذلك فإذا قيل له في مثل هذا : لا تعتقد ثبوت ما علمت أنه أخبر به لأن هذا الاعتقاد ينافي ما علمت به أنه صادق ، كان حقيقة الكلام : لا تصدقه في هذا الخبر لأن تصديقه يستلزم عدم تصديقه »[1] .

ويبين شيخ الإسلام حال من يقول بعدم إفادة الدليل السمعي اليقين مع أنه مؤمن بصدق الرسول ﷺ ، فإن قولهم هذا يؤكد تناقضهم في علمهم بصدق الرسول ﷺ وعدم تصديقه في ماأخبر به ، فيقول :

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٣٤ .

« إذا قيل له لا تصدقه في هذا كان هذا أمراً بما يناقض ما علم به صدق الرسول ، فكان أمراً بما يوجب أن لا يثق بشيء من خبر الرسول فإنه متى جوّز كذب الرسول أو غلَطه في خبر جوّز ذلك في غيره ولهذا آل الأمر بمن يسلك هذا الطريق إلي أنهم لا يستفيدون من جهة الرسول شيئاً من الأمور الخبرية المتعلقة بصفات الله تعالى وأفعاله بل ولا باليوم الآخر عند بعضهم لإعتقادهم أن هذه فيها ما يُرَد بتكذيب أو تأويل وما لا يرد » [١] .

ويستطرد شيخ الإسلام في سرد الأدلة التى تُوجب تقديم الشرع على العقل لإبطال مزاعم القائلين بتقديم العقل على النقل بقوله : « إذا تعارض الشرع والعقل وجب تقديم الشرع ، لأن العقل مصدق للشرع في كل ما أخبر به ، والشرع لم يصدق العقل في كل ما أخبر به ، ولا العلم بصدق الشرع موقوف على ما يخبر به العقل » [٢] .

كما ضرب شيخ الإسلام مثالاً على بطلان قولهم : يكفيك من العقل أن يعلمك صدق الرسول ومعاني كلامه فقال : « وهذا كما أن العامي إذا علم عين المفتي ودل غيره عليه وبين له أنه عالم مفت ثم أختلف العامي الدال والمفتي في مسألة ما ، وجب تقديم قول المفتي فإن قال العامي أنا الأصل في علمك أنه مفت ، فإذا قدمت قوله على قولي عند التعارض قدحت في الأصل الذي علمت به أنه مفت ، قال : المستفتي له أنت لما شهدت أنه مفت ودللت على ذلك شهدت بوجوب تقليده لا تقليدك ، كما شهد به دليلك ، وموافقتي لك في هذا العلم

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٣٥ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٣٧ .

المعين لا يستلزم أني أوافقك في العلم بأعيان المسائل ، فالعقل يعلم أن الرسـول ﷺ معصوم في خبره عن الله تعالى لا يجوز عليه الخطأ فتقديم قول المعصوم على ما يخالفه من استدلال العقل أحق وأولى من تقديم قول المفتي على العامي » [١] .

كما عمد شيخ الإسلام إلى دحض حججهم بنظير ما قالوا فقال : « إذا تعارض العقل والنقل وجب تقديم النقل لأن الجمع بين المدلولين المتعارضين جمع بين النقيضين ، ورفعهما رفع للنقيضين وتقديم العقل ممتنع ، لأن العقل قد دل على صحة السمع ، ووجوب قبول ما أخبر به الرسول ﷺ ، فلو أبطلنا النقل لكنا قد أبطلنا دلالة العقل ، وإذا أبطلنا دلالة العقل لم يصلح أن يكون معارضاً للنقل لأن ما ليس بدليل لا يصلح لمعارضة شيء من الأشياء ، فكان تقديم العقل موجباً عدم تقديمه ، فلا يجوز تقديمه ، لأن العقل هو الذي دل على صدق الدليل السمعي الذي خبره مطابق لمخبره فإن جاز أن تكون الدلالة باطله لبطلان النقل لزم ان لا يكون العقل دليلاً صحيحاً ، فصار تقديم العقل على النقل قدحاً في العقل بإنتفاء لوازمه ومدلوله ، وإذا كان تقديمه على النقل يستلزم القدح فيه ، والقدح فيه يمنع دلالته والقدح في دلالته يقدح في معارضته ، كان تقديمه عند المعارضة مبطلاً للمعارضة ، فامتنع تقديمه على النقل وهو المطلوب » [٢] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٣٨ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٧٠ .

ويزيد شيخ الإسلام الدليل وضوحاً وتبياناً بقوله : « إن معارضة العقل مع السمع إذا كانت حقاً كان ذلك دليلاً على تناقض دلالة العقل إذ كيف يثبت صحة دلالة السمع ولا يوجب الأخذ به عند المعارضة كما أنهم لم يتفقوا على معقول صريح سالم من المعارضة ، لتقديمه على النقل ، وذلك يوجب فساد قولهم « وذلك كله مما يبين أن ليس في المعقول الصريح ما يمكن أن يكون مقدماً على ما جاءت به الرسل ، وذلك لأن الآيات والبراهين دالة على صدق الرسل ، وإنهم لا يقولون على الله إلا الحق ، وإنهم معصومون فيما يبلغونه عن الله من الخبر والطلب ولا يجوز أن يستقر في خبرهم عن الله شيء من الخطأ كما أتفق على ذلك جميع المقرين بالرسل ... فوجب أن جميع ما يخبر به الرسول من الله صدق وحق ولا يجوز أن يكون في ذلك شيء مناقض لدليل عقلي ولا سمعي ... وأنه يمتنع أن يعارضه دليل قطعي لا عقلي ولاسمعي » [1] .

ويوضح شيخ الإسلام ابن تيمية أن تقديم الدلائل الشرعية اليقينية على الدلائل العقلية أو السمعية التي لا يمكن اعتبارها في كل الأحوال دليلاً في نفس الأمر . لأن الدلائل الشرعية من الكتاب والسنة دلالتها يقينية بإجماع المسلمين على اختلاف مذاهبهم ، فهم لم ينازعوا في دلالتها لأنهم متفقون في أن القرآن الكريم والسنة النبوية قد أثبتا الأسماء والصفات الإلـهيه وأحوال الرسالة والمعاد وأن النصوص السمعية الشرعية تدل على الاثبات وأنه ليس في الشرع دليل ظاهر

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٧٢ .

على النفي ، ولكنهم أختلفوا في دلالتها هل هي قطعية أو ظنية ، وهم بإختلافهم هذا لم يؤكدوا دليلاً عقلياً واحداً على أمر ما بل تنازعوا وأختلفوا في إثباته « فكل منهم يدعي أن العقل دلّ على قوله مناقض لقول الآخر ، أما السمع فدلالته متفق عليها بين العقلاء وإذا كان كذلك قيل : السمع دلالته معلومة متفق عليها وما يقال : أنه معارض لها من العقل ليست دلالته معلومة متفقاً عليها ، بل فيها نزاع كبير فلا يجوز أن يعارض ما دلالته معلومة بإتفاق العقلاء بما دلالته المعارضة له متنازع فيها بين العقلاء »[1] .

كما يبين شيخ الإسلام منهج السلف في الدلائل العقلية فيقول : « واعلم أن أهل الحق لا يطعنون في جنس العقلية ، ولا فيما علم العقل صحته ، وإنما يطعنون فيما يرى المعارض أنه يخالف الكتاب والسنة ، وليس في ذلك - ولله الحمد - دليل صحيح في نفس الأمر ولا دليل مقبول عند عامة العقلاء ولا دليل لم يقدح فيه بالعقل »[2].

ويرى شيخ الإسلام أن الدليل قد يكون شرعياً - سمعياً أو عقلياً - وقد يكون غير شرعي - سمعياً أو عقلياً - فالشرعي يكون قطعياً دائماً أما غير الشرعي ... « فقد يكون راجحاً تارة ومرجوحاً أخرى كما أنه قد يكون دليلاً صحيحاً تارة ويكون شبهة فاسدة أخرى وما جاءت به الرسل عن الله إخباراً أو أمراً لا يجوز أن يعارض بشيء من الأدلة الغير شرعية التي لم تثبت صحتها وقطعيتها »[3] .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ١٩٣ - ١٩٤ .

(٢) المرجع السابق .

(٣) المرجع السابق : ص ٢٠٠ .

وينتهي شيخ الإسلام بعد إبطاله حجج الإمام الرازي في القول بتقديم العقل على النقل - إلي إبطال قانون تأويلهم في نصوص القرآن والسنة أو قولهم بالتفويض فيقول : « غاية ما ينتهي إليه هؤلاء المعارضون لكلام الله ورسوله بآرائهم من المشهورين بالإسلام هو التأويل أو التفويض ، فأما الذي ينتهون إلى أن يقولوا الأنبياء أو هموا وخيلوا ما لا حقيقة له في نفس الأمر فهؤلاء معروفون عند المسلمين بالإلحاد والزندقة .

والتأويل المقبول : هو ما دل على مراد المتكلم .

والتأويلات التي يذكرونها لا يعلم أن الرسول ﷺ أرادها ، بل يعلم بالإضطرار في عامة النصوص أن المراد منها نقيض ما قاله الرسول ﷺ .

فالمتأول إن لم يكن مقصوده معرفة مراد المتكلم كان تأويله للفظ بما يحتمله من حيث الجملة في كلام من تكلم بمثله من العرب هو من باب التحريف والإلحاد لا من باب التفسير وبيان المراد »[1] .

أما قوله بالتفويض : فيرد عليه شيخ الإسلام بقوله : « إن من المعلوم أن الله تعالى أمرنا أن نتـدبر القرآن ، وحضنـا علي تعقله وفهمه ، فكيف يجوز مع ذلك أن يُراد منا الإعراض عن فهمه ومعرفته وتعقله ؟ »[2]. فالمطلوب منا معرفة الدين وفهمه في حدود قدرات العقل فهماً لايؤدى إلى إنكار علم ثبت في الكتاب والسنة ، أو إضافة علم إليهما .

---

(١) درء تعارض العقل والنقل : ج ١ ص ٢٠١ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٥٦ .

الفصل الثانى

الصفات الخبرية

المبحث الأول :

منهج الإمام فخر الدين الرازى في نفي الصفات الخبرية .

المبحث الثانى :

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الصفات الخبرية .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام الرازى في الصفات الخبرية .

ooooo

الفصل الثاني

الصفات الخبرية

تمهيد :

إن تنزيه الله تعالى ذاتاً وأسماء وصفات أمر ضروري فطر الله عباده عليه ، ولكن ما مفهوم التنزيه ؟ وكيف نثبته لله تعالى ؟ هذا ما أفترقت الفرق من أجله وأختلفت الأقوال والدلائل في إثباته لله تعالى فوقع أكثرهم في نفي الصفات الألـهيه الثابتة لله تعالى في كتابه الكريم وسنة نبيه المصطفى ﷺ بحجة التنزيه لله تعالى عن مشابهة الخلق وإن اختلفت طرق إستدلالاتهم في ذلك .

فذهبت الجهمية والمعتزلة ومن وافقهم إلى نفي جميع الصفات الألـهية بدعوى التوحيد المطلق وعدم التركيب في الذات الإلـهية تنزيها له سبحانه وتعالى عن مشابهة خلقه ، وقال بعضهم بالأحوال بدلا عن الصفات وحمّلوا نصوص القرآن والسنة معاني لم تحتملها لا في اللغة ولا في الشرع بدعوى التأويل .

وذهب الأشاعرة إلى نفي الصفات الخبرية عن الله تعالى بحجة التنزيه المطلق عن التشبيه ، والتجسيم الذي هو من خصائص الخلق فأدى ذلك ببعضهم إلي القول بالتأويل .

وقال الآخرون بالتفويض ، فذهب ابن كلاب ومن وافقه الرأى إلى نفي قيام الصفات الإختيارية به تعالى وأثبتو له تعالى الصفات

الذاتيه اللازمة لذاته [١]، أما متأخرو الأشاعرة فقد كانوا لايثبتون عامة الصفات الفعلية الاختيارية فهم ينفون عن الله تعالى ان تقوم بذاته أفعالاً ، إلا إضافات أو تعلقات[٢] للقدرة بالمقدور وللإرادة بالمراد ، لأن إثبات الأفعال الاختياريه لله تعالى يؤدي إلى قيام الحوادث بذات الله تعالى وهو منزه عن ذلك عندهم .

فأفعال الله تعالى عند الأشاعرة عبارة عن تعلقات القدرة بالمقدورات دون قيام فعل بذاته تعالى ، وذكر المحققون أن للقدرة سبع تعلقات واحد منها يسمى « التعلق الصلوحي القديم » [٣] وثلاثة يسمى كل منها « تعلق القبضة »[٤] وثلاثة كل منها يسمى « التعلق التنجيزي الحادث »[٥] أما الإرادة فقد أثبتوا لها تعلقين تنجيزي قديم[٦]

---

(١) انظر مقدمة الدكتور على سامى النشار : ص ٥٧ على كتاب الشامل للجوينى .

(٢) **تعلق الصفة بشئ** : « يعنى اقتضاء الصفة واستلزامها أمر زائد على القيام بمحلها » .
انظر : كتاب النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد لمحمد محى الدين عبد الحميد : ص ٨٨ .

(٣) **التعلق الصلوحى القديم** : « هو صلاحيتها في الأزل للإيجاد والإعدام فيما لايزال » .
المرجع السابق .

(٤) **تعلقات القبضة الثلاثة** : « هى تعلقها بعدمنا فيما قبل وجودنا ، وتعلقها باستمرار الوجود بعد العدم وتعلقها باستمرار العدم بعد الوجود ، ومعنى ذلك أن الممكن في قبضة القدرة فإن شاء الله تعالى أبقاه على عدمه أو ابقاه على وجوده وان شاء أوجده أو أعدمه »
المرجع السابق : ص ٨٩ .

(٥) **التعلقات التنجيزية الحادثة** : « هى تعلقها بإيجادنا بالفعل بعد العدم السابق ، وتعلقها بإعدامنا بالفعل بعد الوجود ، وتعلقها بإيجادنا بالفعل حين البعث ، وأما عدم الممكن في الأزل فهذا لا تتعلق به القدرة أتفاقاً لأنه واجب ، والقدرة تتعلق بالممكنات لا بالواجبات .
المرجع السابق .

(٦) **تعلق تنجيزى قديم** : « هو تخصيص الله تعالى الشئ ازلا بالصفات التى يعلم أنه يوجد عليها في الخارج » .
المرجع السابق : ص ٩٠ .

وتعلق صلوحي قديم [١] ، وبعضهم من أثبت تعلق ثالث سماه تعلق تنجيزي حادث [٢] .

أما الصفات الخبرية الذاتية اللازمة لله تعالى كالوجه واليدين والعين فقد ذهب متأخروا الأشاعرة إلى نفيها وتأويل نصوصها ، أما ماذهب إليه الإمام أبو الحسن الأشعرى في اثبات الصفات الخبرية فهو قوله : « قال أهل السنة وأصحاب الحديث أن الله تعالى ليس بجسم ولا يشبه الأشياء وأنه على العرش ، كما قال تعالى :

﴿ الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى ﴾ [٣] .

ولا نقدم بين يدي الله تعالى في القول ، بل نقول استوى بلا كيف ، وأن له وجهاً ، كما قال تعالى :

﴿ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَـٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ [٤]

وأن له يدين ، كما قال تعالى :

﴿ خَلَقتُ بِيَدَيَّ ﴾ [٥]

وأنه له عينين كما قال تعالى :

---

(١) تعلق صلوحى قديم : « وهو صلاحية الإرادة في الأزل للتخصيص مع ثبوت التخصيص بالفعل أزلاً أيضا » .

النظام الفريد : ص ٩١ .

(٢) تعلق تحيزى حادث : « هو تخصيص الله تعالى الشيء عند إيجاده بالفعل مما سبق تعلقها به أزلاً » .

المرجع السابق .

(٣) سورة طه : آية : ٥ .

(٤) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٥) سورة ص : آية : ٧٥ .

﴿ تَجرِي بِأعيُنِنَا ﴾ [١]

وانه يجيء يوم القيامة هو وملائكته كما قال تعالى :

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالمَلَكُ صفّاً صفّاً ﴾ [٢]

وأنه ينزل إلى السماء الدنيا كما جاء في الحديث ، ولم يقولوا شيئاً إلا ماوجدوه في الكتاب أو جاءت به الرواية عن رسول الله ﷺ » [٣]

ولكن أكثر ما خاضت فيه الفرق الكلامية هي الصفات الخبرية التي لا تحتاج في إثباتها إلى إستدلال عقلي ، بل الشرع كاف في إثباتها فلو سلكوا طريق القرآن ، وأخذوا بعقيدة السلف رضوان الله عليهم في إتباع المنهج الرباني الذي أثبته رسول الله ﷺ وبينه في تنزيه الله تعالى لأصابوا الحق والسداد في إثبات الصفات ، ولكنهم أخذوا بعلوم وإستدلالات ما أنزل الله بها من سلطان ، فأوقعهم ذلك في نفي الصفات كلها أو بعضها وتأويل ماجاء منها في الكتاب والسنة .

هذا وقد قسم العلماء الصفات الخبرية إلي قسمين :

القسم الأول :

الصفات الفعلية الاختيارية ، وهي الأمور التى يتصف بها عز وجل فتقوم بذاته وبمشيئته وقدرته مثل كلامه وسمعه وبصره وإرادته ومحبته ورضاه ورحمته وغضبه وسخطه ومثل خلقه

---

(١) سورة القمر : آية : ١٤ .

(٢) سورة الفجر : آية : ٢٢ .

(٣) بيان تلبيس الجهمية : ج ٢ ص ٤٠٠ ، ٤٠١ .

وإحسانه وعدله ومثل إستوائه وإتيانه ونزوله وجيئه ونحو ذلك من الصفات التي نطق بها الكتاب والسنة [١] . وهذا القسم من الصفات قديم النوع حادث الأفراد المعنية على ما قرره شيخ الإسلام وقد ذكرت ذلك سابقاً .

القسم الثاني :

الصفات الذاتية الخبرية كالوجه واليدين والعين والجنب والقدم والأصبع والساق .

وسيأتي تفصيل إثبات هذه الصفات والرد على من نفاها بحجة التجسيم أو التشبه .

فالصفات الالهية الثابتة في حقه تعالى في كتابه العزيز وسنة رسوله الأمين ﷺ يجب إثباتها جميعاً بما يليق بجلاله سبحانه وتعالى دون تفريق بين صفة وأخرى في أحقية ثبوتها لله تعالى .

---

(١) التحفة المهدية شرح الرسالة التدمرية : ص ٢٦٧ .

المبحث الأول :

منهج الإمام
فخر الدين الرازى
في نفي الصفات الخبرية

المبحث الأول
منهج الإمام الرازي
في نفي الصفات الخبرية

نهج الإمام الرازي في نفي الصفات الخبرية بقسميها عن الله تعالى مناهج أسلافه من الأشاعرة فقال : بالتأويل في بعضها وبالتفويض في الأخرى .

فقد قسم صفات الله تعالى إلى أقسام كما يراها تتفق مع ما ذهب إليه من عدم قيام الحوادث بذات الله تعالى فقال : « هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية أوثبوتية إضافية أو سلبية ، وإما أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة » (١)

فجعل من الصفات الحقيقية الثابة لله تعالى ما يلزمها من صفات أخرى عدها من الصفات الإضافية التي لها تعلق بها كصفة العلم والقدرة والإرادة فلكل منها إضافة وتعلق كتعلق صفات الفعل بصفة القدرة فقال : « الصفة الحقيقية إما ان تكون صفة يلزمها حصول النسب والإضافة ، وهي مثل العلم والقدرة ، فإن العلم صفة يلزمها كونها متعلقة بالمعلوم ، والقدرة صفة يلزمها صحة تعلقها بإيجاد المقدور ، فهذه الصفات وان كانت حقيقية إلا أنه يلزمها لوازم من باب النسب والإضافات » (٢) .

---

(١) شرح الاسماء والصفات : ص ٤٥ .

(٢) التفسير : ج ١ ص ١٣٣ .

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازي معنا للصفة الحقيقيه مع الإضافة فيقول : « أما الصفة الحقيقيه مع الإضافة فكقولنا عالم قادر مريد سميع بصير متكلم فإن العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلوم ، وكذا القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام » [١] فصفات الفعل الألـهي عند الإمام الرازي متعلقة بصفة القدرة وقد عرفها بقوله : « الصفات الفعلية:فالمراد بها الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى » [٢] ويتابع بيانه لمعنى الصفة الفعلية لله تعالى على ما ذهب إليه في منهجه لاثبات أفعال الله تعالى فيقول : « وأما الصفات الفعلية : فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى ولا معنى قائم بذات الله تعالى ، بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه ولا معنى للخالق إلا أنه وجد المخلوق منه بقدرته » [٣] .

ويرى الإمام الرازي أن صفة القدرة لها صلاحية التأثير عند حصول سائر الشرائط من العلم والإرادة في إخراج الأثر من العدم إلى الوجود [٤] .

ومن هذا المنطلق ينفي الإمام الرازي صفات الفعل الاختيارية لله تعالى كالإستواء والنزول والمجيء والآتيان والقرب والتجلي وغيرها بحجة التنزيه المطلق لله تعالى فيقول : « ما ثبت في علم الأصول أن

---

(١) شرح الاسماء : ص ٤٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٤٧ .

(٣) المرجع السابق : ص ٤٨ .

(٤) انظر : التفسير : ج ١ ص ١٣٤ .

كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لاينفك عن المحدث ، وما لا ينفك عن المحدث ، فهو محدث ، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثاً مخلوقاً وإلا له القديم يستحيل أن يكون كذلك [١] .

فبهذه الحجة اعتبر الإمام الرازي الحركة من لوازم المحدث وخصائصه والله تعالى منزه عنها فكل صفة تدل على الحركة فالإلـه القديم منزه عنها لذا ذهب إلى تأويل هذه الصفات .

صفة الإستواء لله تعالى :

يرى الإمام الرازي أن الإستواء بمعناه اللغوي من لوازم الجسمية والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك ، كما أن صياغة الآية يدل على التراخي فلو كان معنى الإستواء العلو في المكان لكان علو الله تعالى حادثاً متأخر عن خلق السموات والأرض وهذا ما أكده في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي الأَرْضِ جَمِيعاً ثُمَّ أستَوَى إِلَى السَّمَاءِ فَسَوَّاهُنَّ سَبعَ سَمَوَاتٍ وَهُوَ بِكُلِّ شَيءٍ عَلِيمٌ ﴾ [٢]

فقال : « الإستواء في كلام العرب قد يكون بمعنى الانتصاب وضده الإعوجاج ولما كان ذلك من صفات الأجسام ، فالله تعالى يجب

---

(١) أساس التقديس : ص ١٣٦ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢٩ .

أن يكون منزهاً عن ذلك ولأن في الآية ما يدل على فساده لأن قوله تعالى ﴿ ثُمَّ اسْتَوَى ﴾ يقتضي التراخي ، ولو كان المراد من هذا الإستواء العلو بالمكان لكان ذلك العلو حاصلاً أولاً ، ولو كان حاصلاً لما كان متأخر عن خلق ما في الأرض ، ولما ثبت هذا وجب التأويل وتقريره أن الأستواء هو الإستقامة يقال استوى العود إذا قام واعتدل ثم قيل أستوى إليه كالسهم المرسل إذا قصده قصداً مستوياً من غير ان يلتفت إلى شيء آخر ومنه أستعير قوله تعالى

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى إِلَى السَّمَاءِ ﴾ (١)

أي خلق بعد الأرض السماء ولم يجعل بينهما زماناً ولم يقصد شيئاً آخر بعد خلقه الأرض » (٢) .

ويعد أن أوجب الإمام الرازي تأويل معنى الإستواء نرى أنه مضطرب في تأويله فتارة يفوض المعنى بعد تأويله إلى الله تعالى ، وتارة يقر بعض تأويلات المأولين ويرفض بعضها وهذا ما ذكره في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ إِنَّ رَبَّكُمُ اللهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى العَرْشِ يُغْشِي اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثاً وَالشَّمْسَ وَالقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ أَلاَ لَهُ الخَلْقُ وَالأَمْرُ تَبَارَكَ اللهُ رَبُّ العَالَمِينَ ﴾ (٣)

---

(١) سورة فصلت : آية : ١١ .

(٢) التفسير : ج ٢ ص ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٣) سورة الأعراف : آية ٥٤ .

فقال في تقرير مذهبه بالتفويض : « قد حصل للعلماء الراسخين مذهبان :

الأول : ان نقطع بكونه تعالى متعالياً عن المكان والجهة ولا نخوض في تأويل الآية على التفصيل بل نفوض علمها إلى الله ، وهو الذي قررناه في تفسير قوله تعالى :

﴿ وَمَا يَعلَمُ تَأوِيلَهُ إِلَّا اللهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي العِلمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ﴾ (١)

وهذا المذهب هو الذي نختاره ونقول به ونعتمد عليه » (٢) .

أما الأقوال التي أقرها الإمام الرازي في تأويل معنى الإستواء فمنها ما ذكره القفال في تفسير معنى العرش والإستواء عليه فقال : « العرش في كلامهم هو السرير الذي يجلس عليه الملوك ثم جعل العرش كناية عن نفس الملك يقال : ثل عرشه أي انتقض ملكه وفسد ، وإذا استقام له ملكه والمراد أمره وحكمه قالوا : أستوى على عرشه وأستقر على سرير ملكه ، هذا ما قاله : القفال .

وأقول – الرازي – ان الذي قاله حق وصدق وصواب » (٣) ويبين الإمام الرازي مفهوم قول القفال : في أن المراد من الإستواء ليس المعنى الظاهر إنما المراد تعريف المقصود على سبيل الكناية ، فالمراد من الإستواء على العرش هو نفاذ القدرة وجريان المشيئة فيتابع سرد أقوال القفال في هذا المعنى فيقول : والله تعالى لما دل على ذاته وعلى

---

(١) سورة آل عمران : آية : ٧ .

(٢) التفسير : ج ١٤ ص ١١٥ .

(٣) المرجع السابق .

صفاته وكيفية تدبيره العالم على الوجه الذي ألفوه من ملوكهم ورؤسائهم استقر في قلوبهم عظمة الله وكمال جلاله إلا أن ذلك مشروط بنفي التشبية .

فاذا عرفت هذه المقدمة [1] فنقول : إنه تعالى أخبر أنه خلق السموات والأرض كما أراد وشاء من غير منازع ولا مدافع ، ثم أخبر بعده أنه استوى على العرش أي حصل له تدبير المخلوقات على ما شاء وأراد ، فكان قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ [2]

أي بعد ان خلقها استوى على عرش الملك والجلال » [3]

وفي موضع آخر يذكر الإمام الرازي أن المراد من استواء الله تعالى هو استواؤه على المخلوقات بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ فقال في تفسير قوله تعالى :

---

(١) المقدمة : « فإذا قال : أنه عالم فهموا منه أنه لايخفى عليه تعالى شئ ، ثم علموا بعقولهم أنه لم يحصل ذلك العلم بفكرة ولا رويه ولا بإستعمال حاسة ، وإذا قال : قادر علموا منه أنه متمكن من إيجاد الكائنات وتكوين الممكنات ، ثم علموا بعقولهم أنه غنى في ذلك الإيجاد والتكوين عن الآلات والأدوات وسبق المادة والمدة والفكرة والروية ، وهكذا في كل صفاته ، وإذا أخبر أن له بيتاً يجب على عباده حجه فهموا منه أنه نصب لهم موضعاً يقصدونه لمسألة ربهم وطلب حوائجهم كما يقصدون بيوت الملوك والرؤساء لهذا المطلوب ، ثم علموا بعقولهم نفى التشبيه ، وأنه لم يجعل ذلك البيت مسكناً لنفسه ، ولم ينتفع به في دفع الحر والبرد بعينه عن نفسه ، فإذا أمرهم بتحميده وتمجيده فهموا منه أنه أمرهم بنهاية تعظيمه ، ثم علموا بعقولهم أنه لايفرح بذلك التحميد والتعظيم ولا يغتم بتركه والاعراض عنه » .

التفسير : ج ١٤ ص ١١٦ .

(٢) سورة الرعد : آية : ٢ .

(٣) التفسير : ج ١٤ ص ١١٦ .

﴿ اللهُ الَّذِي رَفَعَ السَّمَوَاتِ بِغَيرِ عَمَدٍ تَرَونَهَا ثُمَّ أَستَوَى عَلَى العَرشِ وَسَخَّرَ الشَّمسَ وَالقَمَرَ كُلٌّ يَجرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى يُدَبِّرِ الأَمرَ يُفَصِّلُ الأَيَاتِ لَعَلَّكُم بِلِقَاءِ رَبِّكُم تُوقِنُونَ ﴾ (١)

وأما قوله : ﴿ ثُمَّ أَستَوَى عَلَى العَرشِ ﴾ فاعلم أنه ليس المراد منه كونه مستقراً على العرش ، لأن المقصود من هذه الآية ذكر ما يدل على وجود الصانع ويجب أن يكون ذلك الشيء مشاهداًمعلوماً . فثبت أن المراد استواؤه على عالم الأجسام بالقهر والقدرة والتدبير والحفظ يعني أن من فوق العرش إلىِ ما تحت الثرى في حفظه وفي تدبيره وفي الاحتياج إليه » (٢) .

ومن المعاني المؤولة والتي أقرها الإمام الرازي هو تأويل معنى الأستواء بالإستيلاء إذا كان معنى الاستيلاء : الإقتدار فقال « أنا إذا فسرنا الاستيلاء بالاقتدار زالت هذه المطاعن (٣) بالكلية قال صاحب الكشاف : « لما كان الإستواء على العرش وهو سرير الملِك لا يحصل إلا مع الملك جعلوه كناية عن الملك فقالوا استوى فلان على البلد يريدون الملك ، وإن لم يقعد على السرير البته » (٤) .

---

(١) سورة الرعد : آية : ٢ .

(٢) التفسير : ج ١٨ ص ٢٢٣ .

(٣) المطاعن هي أولاً : ان الاستيلاء معناه حصول الغلبة بعد العجز وذلك في حق الله تعالى محال .

ثانياً : أنه إنما يقال فلان استولى على كذا إذا كان له منازع ينازعه ، وكان المستولى عليه موجوداً قبل ذلك ، وهذا في حق الله تعالى محال لأن العرش إنما حدث بتخليقه وتكوينه .

ثالثاً : الاستيلاء حاصل بالنسبة إلى كل المخلوقات فلايبقى لتخصيص العرش بالذكر فائدة .

التفسير : ج ٢٢ ص ٧ .

(٤) المرجع السابق .

وفي تفسير قوله تعالى :

﴿ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ الرَّحْمَـٰنُ فَسْئَلْ بِهِ خَبِيرًا ﴾(١)

يؤكد الإمام الرازي جواز تأويل الاستواء بمعنى الإستيلاء ونفي تأويله بالاستقرار فيقول : « الاستقرار غير جائز لأنه يقتضي التغير الذي هو دليل الحدوث ويقتضي التركيب والبعضية وكل ذلك على الله محال ، بل المراد ثم خلق العرش ورفعه وهو مستول كقوله تعالى :

﴿ وَلَنَبْلُوَنَّكُم حَتَّى نَعْلَمَ ﴾ (٢) .

فإن المراد حتى يجاهد المجاهدون ونحن بهم عالمون ، فإن قيل فعلى هذا التفسير يلزم أن يكون خلق العرش بعد خلق السموات وليس كذلك لقول الله تعالى :

﴿ وَكَانَ عَرْشُهُ عَلَى الْمَاءِ ﴾ (٣) .

قلنا كلمة « ثم » ما دخلت على خلق العرش بل على رفعه على السموات » (٤) أي رفع العرش على السموات ، أما تأويل الإستواء بمعنى الاستقرار فهذا من المعاني المؤولة التي نفاها الإمام الرازي لما يقتضيه الاستقرار من الجسمية والتحيز والجهة فقال : « أما قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ ﴾ (٥)

---

(١) سورة الفرقان : آية : ٥٩ .

(٢) سورة محمد : آية : ٣١ .

(٣) سورة هود : آية : ٧ .

(٤) التفسير الكبير : ج ٢٤ ص ١٠٤ .

(٥) سورة الفرقان : آية : ٥٩ .

فأعلم أنه لا يمكن أن يكون المراد منه كونه مستقراً على العرش ويدل على فساده وجوه عقلية ووجوه نقلية » [١] .

وقد ذكرنا دلائل الإمام الرازي في نفي الجسمية والتحيز والجهه العقلية والنقلية في الباب السابق .

كما ان الإمام الرازي يعتبر الإستواء على العرش بمعنى الجلوس ليس من صفات المدح والثناء ولا يجعله دليلاً على كمال قدرته فقال : « فثبت أن كونه جالساً على العرش ليس من دلائل إثبات الصفات والذات ولا من صفات المدح والثناء فلو كان المراد من قوله تعالى :

﴿ ثُمَّ أستَوَى عَلَى العَرشِ ﴾ [٢]

كونه جالساً على العرش لكان ذلك كلاماً أجنبياً عما قبله وعما بعده وهذا يوجب نهاية الركاكة ، فثبت أن المراد منه ليس ذلك ، بل المراد منه كمال قدرته في تدابير الملك والملكوت حتى تصير هذه الكلمة مناسبة لما قبلها ولما بعدها وهو المطلوب » [٣]

ويرى الإمام الرازي أن ظاهر الإستواء هو الإستقرار ولذلك يؤكد أن ظاهر معنى الإستواء غير مراد لأنه لا يمكن حمل الإستواء على ظاهره لما يقتضيه من الجسمية والتحيز والجهة فيقول : « هذه الآية - ويقصد ﴿ ثُمَّ أستَوَى عَلَى العَرشِ ﴾ [٤] - لا يمكن حملها على ظاهرها ويدل عليه وجوه :

---

(١) التفسير : ج ١٤ ص ١٠١ .

(٢) سورة الفرقان : آية : ٥٩ .

(٣) التفسير : ج ١٤ ص ١١٥ .

(٤) سورة الفرقان : آية : ٥٩ .

الأول : أن الإستواء على العرش معناه كونه معتمداً عليه مستقراً عليه بحيث لولا العرش لسقط ونزل كما أنا إذا قلنا أن فلاناً مستو على سريره فإنه يفهم منه هذا المعنى إلا أن إثبات هذا المعنى يقتضي كونه محتاجاً إلى العرش وأنه لولا العرش لسقط ونزل وذلك محال لأن المسلمين أطبقوا على أن الله تعالى هو الممسك للعرش والحافظ له » [١]

وفي موضع آخر من تفسيره يبطل قول من أول الإستواء بالجلوس والاستقرار بوجوه منها قوله :« أنه سبحانه وتعالى كان ولا عرش ولا مكان ولما خلق الخلق لم يحتج إلى مكان بل كان غنياً عنه فهو بالصفة التي لم يزل عليها إلا أن يزعم زاعم أنه لم يزل مع الله عرش » [٢] فيؤكد الإمام الرازي بذلك أن العرش من مخلوقات الله تعالى حادث وليس بقديم وجد مع الله تعالى - فالله تعالى مستغنيعن العرش وعن جميع خلقه وكان وليس معه شيء .

ومن الوجوه التي أبطلها قوله : قوله تعالى :

﴿ وَيَحمِلُ عَرشَ رَبِّكَ فَوقَهُم يَومَئِذٍ ثَمَانِيَةٌ ﴾ [٣]

فإذا كانوا حاملين للعرش والعرش مكان معبودهم فيلزم أن تكون الملائكة حاملين لخالقهم ومعبودهم وذلك غير معقول لأن الخالق هو الذي يحفظ المخلوق أما المخلوق فلا يحفظ الخالق ولا يحمله » [٤]

---

(١) التفسير : ج ١٧ ص ١٢ .

(٢) المرجع السابق : ج ٢٢ ص ٥ .

(٣) سورة الحاقة : آية : ١٧ .

(٤) التفسير : ج ٢٢ ص ٦ .

صفة النزول لله تعالى :

بناء على ما يذهب إليه الإمام الرازي من نفي الحركة عن الله تعالى لأنها من لوازم الأجسام ، فقد نفى أن يكون نزول الله تعالى نزولاً حقيقياً بمعنى الانتقال ، بل جعل النزول مما يسوغ تأويله من الصفات فذهب إلى تأويل النزول بنزول رحمته أو قرب سماع ندائه وهذا ما أكده في كتابه أساس التقديس حيث يقول : « وأما الحديث (١) المشتمل على النزول إلى السماء الدنيا ، فالكلام عليه من وجهين :

الأول : في بيان معنى النزول وهو أن النزول قد يستعمل في غير الانتقال كما جاء في قوله تعالى :

﴿ وَأَنزَلَ لَكُم مِّنَ الأَنعَامِ ثَمَانِيَةَ أَزوَاجٍ ﴾ (٢)

والنزول هنا ليس بمعنى الانتقال لأن الجمل والبقر ما نزل من السماء إلى الأض وهذا أمر ضروري .

كما جاء في قوله :

﴿ ثُمَّ أَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَى رَسُولِهِ ﴾ (٣)

والانتقال على السكينة محال والنزول في قوله تعالى :

﴿ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الأَمِينُ عَلَى قَلبِكَ ﴾ (٤)

---

(١) حديث النزول : من قوله ﷺ : « ينزل ربنا تبارك وتعالى كل ليلة من السماء الدنيا حين يبق ثلث الليل الآخر فيقول : من يدعوني فأستجيب له ، ومن يسألني فأعطيه ، ومن يستغفرني فأغفر له »

رواه الإمام مسلم في صحيحه : ج ٦ ص ٣٦ .

ورواه الإمام أحمد في مسنده : ج ٢ ص ٢٥٨ عن أبي هريرة رضي الله عنه .

(٢) سورة الزمر : آية : ٦ .

(٣) سورة التوبة : آية : ٢٦ .

(٤) سورة الشعراء : آية : ١٩٣ .

والانتقال على القرآن محال سواء قلنا أنه عبارة عن صفة قديمة أو هي عبارة عن الحرف والصوت [١] .

كما يؤكد الإمام الرازي بالدليل العقلي أن النزول لا يراد به الانتقال لأن كل سماء أصغر من السماء التي فوقها ، فكيف ينزل من الفضاء الواسع فوق السماء السابعة إلى أصغر سماء « السماء الدنيا » وينقل قول بعضهم في هذا فيقول : « إن كل سماء في مقابلة السماء التى فوقها تكون كقطرة في بحر وكدرهم في مفازه ثم كل السموات في مقابلة الكرسي كقطرة في البحر والكرسي في مقابلة العرش كذلك ، ثم يقولون إن العرش مملوء منه والكرسي موضع قدمه فإذا نزل إلى السماء الدنيا وهي في غاية الصغر بالنسبة إلى ذلك الجسم العظيم ، فإما أن يقال : إن أجزاء ذلك الجسم يدخل بعضها في بعض وذلك يوجب القول بأن تلك الأجزاء قابلة للتفرق والتمزق ... وهو محال ، وإما أن يقال أن تلك الأجزاء بليت أي أنها قابلة للعدم والوجود وذلك مما لا يقوله عاقل في صفة الإله تعالى فثبت بهذا البرهان القاهر : « أن القول بالنزول على الوجه الذي قالوه باطل » [٢] .

ودليل آخر يستشهد به الإمام الرازي في إبطال أن معنى النزول هو الانتقال وهو كروية الأرض والسموات فنزول الله تعالى في الثلث الأخير من الليل يستدعي بقاءه في السماء الدنيا أبداً ، لأن آخر الليل

---

(١) انظر : اساس التقديس : ص ١٤٣ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٤ .

يكون على جزء من الأرض ، ولدورانها يكون آخر الليل متعاقباً على أجزاء متتالية من الأرض وهو محال . أو قد يكون الفلك المستدير حول الأرض هو إلـه العالم وهذا محال أيضاً ، وفي ذلك يقول أبو عبد الله :

« إنا قد دللنا على أن العالم كرة وإذا كان كذلك وجب القطع بأنه أبداً يكون الحاصل في أحد نصفي الأرض هو الليل ، وفي النصف الآخر هو النهار فإذا وجب نزوله إلى السماء الدنيا – وقد دللنا على أن الليل حاصل أبداً – فهذا يقتضي أن يبقى أبداً في السماء الدنيا ، إلا أنه يستدير على ظهر الفلك بحسب استدارة الفلك ، وبحسب انتقال الليل من جانب من الأرض إلى جانب آخر .

ولو جاز أن يكون الشيء المستدير مع الفلك أبداً : إلـها للعالم فلم لا يجوز أن يكون إلـه العالم هو الفلك ومعلوم أن ذلك لا يقوله عاقل [١] .

وبعد عرض أدلة الإمام الرازي في إبطال معنى النزول حقيقة وهو الانتقال من الأعلى إلي الأسفل .

نبين ما ذهب إليه الإمام من تأويل معنى النزول بما يوافق مذهبه حيث ذكر أن الحديث المشتمل على صفة النزول لله تعالى قد خصص وقت النزول بالثلث الأخير من الليل لمعان آخرى .

من هذه المعان تأويل نزوله بنزول رحمته فيقول في ذلك ابن الخطيب : إن التوبة التى يؤتى بها في قلب الليل الظاهر أنها تكون خالية عن شوائب الدنيا لأن الاغيار لا يطلعون عليها فتكون أقرب إلى القبول » [٢] .

---

(١) انظر : اساس التقديس : ص ١٤٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٥ .

فنزول رحمته سبحانه وتعالى في هذا الوقت أدعى إلى قبول التوبة والدعاء والتوسل والاستغفار ، فلا يقوم في هذا الوقت إلا من أراد الآخرة وسعى لها سعيها فيترك لذات الدنيا وراحته ويقبل على عبادة الله تعالى ودعائه سبحانه وتعالى .

ومعنى آخر للنزول يراه الإمام الرازي وهو أن النزول يعنى نزول أمر الله تعالى إلى السماء الدنيا وفي هذا يقول : « إن جمعاً من أشراف الملائكة ينزلون في ذلك الوقت بأمر الله تعالى كما يقال : بنى الأمير داراً ، وضرب ديناراً »[1] .

كما يبين الإمام الرازي أن النزول يعني الإكرام ويوضح ذلك بقوله : « إن من نزل من الملوك عند انسان لأصلاح شأنه والاهتمام بأمره ، فإنه يكرمه جداً ، بل يكون نزوله عنده مبالغة في الإكرام ولما كان النزول موجباً للإكرام أو موجباً له أطلق إسم النزول على الإكرام وهذا أيضاً هو المراد بقوله تعالى :

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾[2]

وذلك أن الملك إذا جاء وحضر لفصل الخصومات عظم وقعه واشتدت هيبته »[3] .

وترى ان هذا المعنى الذي يراه الرازي لا يمنع أن يكون النزول حقيقة .

---

(١) انظر : اساس التقديس : ص ١٤٦ .

(٢) سورة الفجر : آية : ٢٢ .

(٣) اساس التقديس : ص ١٤٦ .

صفة المجيء - الأتيان -

وهي من الصفات الآلهية المؤولة عند ابن الخطيب لأنها في اعتقاده تقتضي الحركة والتي هي من لوازم الجسمية والله تعالى منزه عن الجسمية والحركة لذا يجب تأويل ظاهر لفظها أو السكوت عن التأويل وتفويض علم تأويلها إلي الله تعالى ، هذا وقد بين ابن الخطيب بالدليل ما يؤكد مذهبه في نفي الحركة ، لأنها دليل على حدوث من تقوم به وفي هذا يقول : « ما ثبت في علم الأصول ان كل ما يصح عليه المجيء والذهاب فإنه لا ينفك عن المحدث وما لا ينفك عن المحدث فهو محدث ، فيلزم أن كل ما يصح عليه المجيء والذهاب وجب أن يكون محدثاً مخلوقاً ، والإله القديم يستحيل أن يكون كذلك »[1] وهذا مابينه الرازي في تفسيره حيث ذكر مذاهب الناس في نفي هذه الصفة لما تقتضيه من لوازم الجسمية وهي محالة في حق الله تعالى فقال : « أختلف أهل الكلام في قوله تعالى :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ ... ﴾[2]

وذكروا في ذلك وجوهاً منها :

إن المقصود من الآية تصوير عظمة يوم القيامة وهولها وشدتها ذلك لأن جميع المذنبين إذا حضروا للقضاءوالخصومة كان أعظم السلاطين قهراً وأكبرهم هيبة القاضي، وكان وقت حضوره أشد على

---

(١) انظر : اساس التقديس : ص ١٣٦ ، التفسير : ج ٥ ص ٢١٢ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

المذنبين فلذلك كان الغرض من ذكر اتيان الله تصوير غاية الهيبة[1]

ودليل آخر يؤكد به ابن الخطيب نفيه للصفات الآلهية والتي تقتضي الحركة ، وهو ما جاء في تفسيره لمعنى الأفول بالغيبة والحضور فلو كانت الحركة جائزة على الإله لم يحكم بعدم إلـهية الشمس والقمر في استدلال الخليل إبراهيم عليه السلام وفي هذا يقول الرازي : « أنه تعالى حكى عن الخليل عليه السلام أنه طعن في إلـهية الكواكب والقمر والشمس بقوله : « لا أحب الآفلين » ولا معنى للأفول إلا الغيبة والحضور فمن جوز الغيبة والحضور على الإله القديم فقد طعن دليل الخليل عليه السلام ، وكذب الله في تصديق الخليل عليه السلام في ذلك حيث يقول تعالى :

﴿ وَتِلْكَ حُجَّتُنَا آتَيْنَاهَا إِبْرَاهِيمَ عَلَى قَوْمِهِ ﴾[2]

أما ما جاء في تأويل صفة المجيء والإتيان وهي التي أثبتها القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة قال تعالى :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾[3]

فيذكر ابن الخطيب أقوال أهل الكلام في تأويلها أو السكوت عن تأويلها فيقول : « ذهب السلف الصالح أنه لما ثبت بالدلائل القاطعة أن المجيء والذهاب على الله تعالى محال ، علمنا قطعاً أنه ليس مراد الله تعالى من هذه الآية هو المجيء والذهاب ، وأن مراده بعد ذلك شيء

---

(١) التفسير الكبير : ج ٥ ص ٢١٥ .

(٢) سورة الانعام : آية : ٨٣ .

(٣) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

آخر ، فإن عينا ذلك المراد لم نأمن من الخطأ ، فالأولى السكوت عن التأويل وتفويض معنى الآية على سبيل التفصيل إلى الله تعالى »[1].

أما جمهور المتكلمين فيقولون أنه لا بد من التأويل على سبيل التفصيل منها قولهم أن المراد : « هل ينظرون إلا ان يأتيهم الله » أي آيات الله تعالى فيكون مجئ الآيات مجيئاً لله تعالى من باب التعظيم والتفخيم لشأن الآيات،ومعنى آخر لتأويل الإتيان ذكره ابن الخطيب وهو أن يكون المراد منها هل ينظرون إلا أن يأتيهم أمر الله ، ويبين صحة التأويل لهذا المعنى بقوله : « أنه تعالي إذا أضاف فعلاً إلى شيء فإن كان ظاهر تلك الإضافة ممتنعاً فالواجب صرف ذلك الظاهر إلى التأويل كما قال : العلماء في قوله تعالى :

﴿ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ ﴾ [2]

والمراد يحاربون أولياءه » [3]

ويؤكد ابن الخطيب الرازي صحة مذهبه بما جاء في الآية نفسها إذ يقول الله تعالى :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَإِلَى اللَّهِ تُرْجَعُ الْأُمُورُ ﴾ [4]

---

(١) وبين الرازى دليله على هذا الرأى فيقول : « ماروى عن ابن عباس أنه قال نزل القرآن على أربعة أوجه ، وجه لايعرفه أحد لجهالته ، ووجه يعرفه العلماء ويفسرونه ، ووجه نعرفه من قبل العربية فقط ، ووجه لايعلمه إلا الله تعالى » .

التفسير : ج ٥ ص ٢١٣ ، ٢١٤ .

(٢) سورة المائدة : آية : ٣٣ .

(٣) أساس التقديس : ص ١٣٨ ، وانظر : التفسير الكبير : ج ٥ ص ٢١٤ .

(٤) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

فيستدل بقوله تعالى :

﴿وَقُضِىَ الأَمْرُ﴾

إن تأويل مجئ الله بمجيء أمره فيقول : « أنه تعالى قال : بعد هذه الآية : « وقضى الأمر ولا شك أن الألف واللام للمعهود السابق وهذا يستدعي أن يكون قد جرى ذكره من قبل ذلك ، حتى تكون الألف واللام إشارة إليه . وما ذاك الا الذي أضمرناه من أن قوله :

﴿يَأتِيَهُمُ اللهُ﴾

أي يأتيهم أمر الله » [1] .

كما صور أبو عبد الله الرازي كيفية نزول الأمر الإلهي على خلقه فإما أن يكون التقدير أن منادياً ينادي يوم القيامة ، ان الله يأمركم بكذا وكذا ، وإما أن يكون التقدير أن إتيان أمر الله تعالى في ظلل : حصول أصوات متقطعة مخصوصة في تلك الغمامات ، دالة على حكم الله تعالى على كل واحد ، أو تكون نقوشاً منظومة في ظلل من الغمام وتكون النقوش جلية ظاهرة لأجل شدة بياض ذلك الغمام وسواد تلك الكتابة [2] .

وذكر الرازي وجهاً آخر لمعنى هذه الصفة يراه أقوى في تأكيد معنى المجئ لله تعالى في الآية وأنه قد يراد به المعنى الظاهر للمجئ ولكن ليس فيه إثبات لهذه الصفة لله تعالى وهو قوله : « إنا ذكرنا في التفسير الكبير أن قوله تعالى :

---

(١) الاساس : ص ١٣٩ .

(٢) المرجع السابق : ص ١٤٠ .

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ ادخُلُواْ فِي السِّلمِ كَافَّةً ﴾ (١)

إنما نزل في حق اليهود وعلى هذا التقرير يكون قوله تعالى :

﴿ فَإِن زَلَلتُم مِّن بَعدِ مَا جَاءَتكُمُ البَيِّنَاتُ ﴾ (٢)

خطاباً مع اليهود فيكون قوله تعالى :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأتِيَهُمُ اللهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الغَمَامِ ﴾ (٣)

حكاية عنهم ، والمعنى أنهم لا يقبلون دينكم إلا لأنهم ينتظرون ان يأتيهم الله في ظلل من الغمام ومما يدل على أن المراد ذلك : أنهم فعلوا ذلك مع موسى عليه لسلام فقالوا :

﴿ لَن نُّؤمِنَ لَكَ حَتَّى نَرَى اللهَ جَهرَةً ﴾ (٤)

وإذا ثبت أن هذه الآية حكاية عن حال اليهود واعتقادهم لم يمتنع اجراء الآية على ظاهرها . وذلك لأن اليهود كانوا على دين التشبيه وكانوا يجوزون المجئ والذهاب على الله تعالى ، وكانوا يقولون : إنه تعالى تجلى لموسى عليه السلام على الطور في ظلل من الغمام فظنوا مثل ذلك في زمان محمد ﷺ ومعلوم أن مذهبهم ليس بحجة » (٥) .

ويزيد الأمر تأكيداً بقوله : « وليس في الآية دلالة على أن أولئك الأقوام محقون أو مبطلون » (٦) .

ووجه آخر لتأويل صفة المجئ يراه الرازى وهو ان حرف الجر « فى » قد يأتى بمعنى حرف الجر « ب » فيكون تقدير الآية :

---

(١) سورة البقرة : آية : ٢٠٨ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢٠٩ .

(٣) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

(٤) سورة البقرة : آية : ٥٥ .

(٥) الأساس : ص ١٤١ .

هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللهُ بِظِلَالٍ مِّنَ الغَمَامِ وَالمَلَائِكَةُ .

فيكون المراد من الآية أن يأتيهم الله بعذاب يأتيهم في الغمام مع الملائكة [١] .

صفة القرب :

ويرى ابن الخطيب الرازي أن صفة القرب لله تعالى من الصفات الواجب تأويلها لما تقتضيه هذه الصفة من المحايثة للخلق والحركة والتي هي من لوازم الأجسام المحالة في حق الله تعالى .

فالمراد من قربه تعالى ودنوه الذي أكدته النصوص القرآنية والأحاديث النبوية هذ قرب رحمته ودنوها من العباد . وفي تفسيره لقوله تعالى :

﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ ... ﴾ [٢]

يقول أبو عبد الله الرازى : « أعلم أنه ليس المراد من هذا القرب بالجهة والمكان بل المراد منه القرب بالعلم والحفظ »[٣].

وأما ماذكره ابن الخطيب في بيان معنى قوله :

﴿وَنَحنُ أَقرَبُ إِلَيهِ مِن حَبلِ الوَرِيدِ ﴾ [٤]

---

(١) انظر : التفسير : ج ٥ ص ٢٠٥ .

(٢) سورة البقرة : آية : ١٨٦ .

(٣) التفسير : ج ٥ ص ٩٥ .

(٤) سورة ق : آية : ١٦ .

فيه بيان لكمال علمه ، والوريد العرق الذي هو مجرى الدم يجري فيه ويصل إلى كل جزء من أجزاء البدن ، واللهأقرب من ذلك بعلمه ... وعلم الله تعالى لا يحجب عنه شيء » [١] .

وقال ﷺ : في حديث قدسي طويل « من تقرب إلى بشبر تقربت إليه ذراعاً ومن تقرب إلى ذراعاً تقربت إليه باعاً »[٢] وقال ﷺ : « يدنو المؤمن من ربه يوم القيامة حتى يضع الجبار كنفه عليه فيقر بذنوبه ... »[٣]

وفي ذلك يقول : أبو عبدالله الرازي « وأعلم : أن المراد من قربه ومن دنوه : قرب رحمته ودنوها من العبد ، وأما قوله : « فيضع الجبار كنفه عليه » فهو أيضاً مستفاد من قرب رحمته ، يقال : « أنا في كنف فلان أي في انعامه » [٤] وجاء في تفسير الرازي قوله : « أعلم أن قوله تعالى :

﴿ فَإِنِّي قَرِيبٌ ﴾

فيه سر عقلي وذلك لأن إتصاف ماهيات الممكنات بوجوداتها إنما كان بإيجاد الصانع ، فكان إيجاد الصانع كالمتوسط بين ماهيات الممكنات و بين وجوداتها فكان الصانع أقرب إلى ما فيه كل ممكن من وجود تلك الماهية إليها » [٥].

---

(١) التفسير : ج ٥ ص ١٦٢ .

(٢) رواه الإمام مسلم : ج ١٧ ص ٦٠ .

(٣) رواه الإمام مسلم : ج ١٧ ص ٨٧ .

(٤) اساس التقديس : ص ١٣٤ .

(٥) التفسير الكبير : ج ٥ ص ٩٦ .

صفات الخروج والبروز والتجلي والظهور

ويبين ابن الخطيب الرازي أن رؤية الله حقيقية ، وقد ذكرنا ذلك سابقاً فظهور الله وتجليه لعباده يوم القيامة حقيقياً وأنهم يرونه كما جاء ذكر ذلك في قوله ﷺ : « سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر ... » [1] والتأويل أن المقصود تشبيه الرؤية بالرؤية لا تشبيه المرئي بالمرئي .

فرؤية الله تعالى حق كرؤية القمر من غير تكلف أو ضرر ولكن ليس ظهور الله وتجليه لعباده يوم القيامة كظهور القمر وتجليه وبجسميته وتحيزه وحجمه .

أما قوله ﷺ : « إن الله يبرز كل يوم جمعة لأهل الجنة على كثيب من كافور ، فيكون في القرب على تبكيرهم إلى الجمعة ألا فسارعوا إلى الخيرات » [2] .

فيرى أبو عبدالله الرازي أن الحديث إن صح فتأويل صفة البروز التي وردت فيه يكون وهماوخيال وذلك بأن يخلق لهم رؤية متعلقة وهم على كثيب من كافور » [3] .

---

(١) رواه الإمام البخاري في كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٧٩ .

(٢)حديث ضعيف رواه الطبراني في الجامع الصغير : ج ١ ص ٢٨٤ بلفظ : « ان الله يتجلى لأهل الجنة ... » .

(٣) انظر : أساس التقديس : ص ١٤٧ .

صفات الذات الخبرية :

بناء على ما يعتقده أبو عبدالله الرازي في عدم التركيب والتجزئه في ذات الله تعالى فإنه ينفي الصفات الخبرية الذاتية التي تقتضي في نظره التجزئة والتبعيض في ذات الله تعالى لأن مفهوم هذه الصفات في الأجسام أجزاء وأعضاء والله تعالى منزه عن ذلك . وفي نهايته يقول : « لنا أن الصفات التي نثبتها لا تتمشى بهذه الأسماء حقيقة ولا مجازاً لأن من شرط كون اللفظ حقيقة في شيء أو مجازاً فيه استعمال أهل اللغة تلك اللفظة وذلك إنما يمكن لو كان ذلك المعنى معقولاً لهم » [١]

فصفة الوجه لله تعالى والتي أكدت ثبوتها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية يرى ابن الخطيب أنها كنايه عن الذات أو الرضى وأول ظواهر النصوص بما يوافق رأيه واعتقاده فذكر في قوله تعالى :

﴿ وَيَبْقَى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَـلِ وَالإِكْرَامِ ﴾ [٢]

قوله : « ظاهر الآية يقتضي وصف الوجه بالجلال والإكرام ومعلوم ان الموصوف بالجلال والإكرام هو الله تعالى وذلك يقتضي أن يكون الوجه كنايه عن الذات » [٣] .

وأما قوله تعالى :

﴿ فَأَيْنَمَا تُوَلُّواْ فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﴾ [٤]

---

(١) النهاية ق١٦٦ أ .

(٢) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٣) اساس التقديس : ص ١٥٤ .

(٤) سورة البقرة : آية : ١١٥ .

فقال فيه « ليس المراد من الوجه ها هنا هو العضو المخصوص فإنا ندرك بالحس أن العضو المسمى بالوجه غير موجود في جميع جوانب العالم ، وأيضاً فلو حصل ذلك العضو في جميع الجوانب لزم حصول الجسم الواحد دفعة واحدة في أمكنة كثيرة وذلك لا يقوله عاقل »[١] .

وذكر في قوله تعالى :

﴿ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ ﴾[٢]

﴿ إِلَّا ابْتِغَاءَ وَجْهِ رَبِّهِ الْأَعْلَى ﴾[٣]

قوله : « لا يمكن حمل شيء منهما على الظاهر ، لأن وجهه تعالى - على مذهبهم - قديم أزلي والقديم الأزلي لا يراد ، لأن الشيء الذي يراد معناه أنه يراد حصوله ودخوله في الوجود وتلك في القديم الأزلي ، محال .

وأيضاً فهؤلاء كانوا يعبدون الله تعالى ، وما كانوا يريدون وجه الله كيف كان ، لأنه لو كان غضباناً عليهم فهم لا يريدونه وإنما يريدون منه كونه راضياً عنهم ... فالمراد من الوجه في هذه الآيات هو كونه تعالى راضياً عنهم »[٤] .

وقد علل ابن الخطيب الرازي تأويله لصفة الوجه لله تعالى بأنه كناية عن الذات بوجوه :

---

(١) التفسير الكبير: ج ٢٩ ص ٢٠٦ .

(٢) سورة الكهف : آية : ٢٨ .

(٣) سورة الليل : آية :٢٠

(٤) أساس التقديس : ص ١٥٤ .

الأول :

أن الوجه هو الصفة التي يتحقق بها وجود الإنسان ويتميز به لهذا يكون الوجه إسماً لكل ذات فالقائم على أحوال مجموعة من الناس يسمى وجهاً لهم .[١]

وجاء في تفسيره لقوله تعالى :

﴿ إِلَّا أبتِغَاءَ وَجهِ اللهِ ﴾

قوله : أنك إذا قلت : « فعلته لوجه زيد فهو أشرف من الذكر من قولك : فعلته له لأن وجه الشيء أشرف ما فيه »[٢] .

الثاني :

ان قوى الإنسان العقلية والفكرية والحسية موجودة في رأسه ومظهر الرأس هو الوجه ، ولما كان معظم المقصود من خلق الإنسان انما يظهر في الوجه لا جرم حسن إطلاق اسم الوجه على كل الذات .

الثالث :

إن الوجه مخصوص بمزيد الحسن واللطافة والتركيب العجيب والتأليف الغريب وكل ما في القلب من الأحوال فإنه يظهر على الوجه فلما امتاز الوجه عن سائر الأعضاء بهذه الخواص حسن إطلاق لفظ الوجه على كل الذات » أما تعليل تأويل الوجه كناية عن الرضى فيقول فيه الرازي : « إن الإنسان إذا مال قلبه إلى المشي أقبل بوجهه عليه ، وإذا كره شيئاً أعرض بوجهه عنه ... لذا حس جعل لفظ الوجه كنايه عن الرضى »[٣] .

---

(١) أساس التقديس : ص ١٥٤ .

(٢) التفسير الكبير : ج ٧ ص ٧٨ .

(٣) أساس التقديس : ص ١٥٥ - ١٥٦ .

صفة اليد لله تعالى :

وهي من الصفات المؤوله عند ابن خطيب الري حيث يرى أن معنا اليد الظاهر يقتضي العضو الخارج الذي هو من لوازم الجسمية الحركية وهذا على الله محال فيأول اليد تارة بالقدرة وآخرى بالنعمة وتارة تكون صلة للكلام على سبيل التأكيد وفي هذا يقول أبو عبدالله الرازي : « ان لفظ اليد حقيقة في هذه الجارحة المخصوصة،إلا أنه يستعمل على سبيل المجاز في أمور غيرها .

الأول :

أنه يستعمل لفظ اليد في القدرة يقال : يد السلطان فوق يد الرعية أي قدرته غالبة على قدرتهم ، والسبب في حسن هذا المجاز : ان كمال حال هذا العضو إنما يظهر بالصفة المسماة بالقدرة ، ولما كان المقصود من اليد حصول القدرة اطلق إسم القدرة على اليد ، وقد يقال : هذه البلده في يد الأمير وإن كان الأمير مقطوع اليد ..

الثاني :

إن اليد قد يراد بها النعمة ، وإنما حسن هذا المجاز لأن آلة إعطاء النعمة اليد فإطلاق اسم اليد على النعمة إطلاق لاسم السبب على المسبب .

الثالث :

إنه قد يذكر لفظ اليد صلة للكلام على سبيل التأكيد كقولهم : يداك إو كتا ، ويقرب منه قوله تعالى :

﴿ فَقَدِّمُواْ بَيْنَ يَدَيْ نَجْوَاكُمْ صَدَقَةً ﴾ [١]

وقوله تعالى :

﴿ بَيْنَ يَدَيْ رَحْمَتِهِ ﴾ [٢]

فإن النجوى والرحمة لا يكون لها هذان العضوان المسميان باليدين » [٣] .

فيبين ابن الخطيب الرازي تأويله لظاهر لفظ اليد في القرآن الكريم والسنة المطهرة فقوله تعالى :

﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ [٤]

فتأويل اليد هنا بمعنى القدرة أي قدرة الله تعالى غالبة على قدرة الخلق .

وجاء في نفسيره ان لفظ اليد الذي ورد في الآية مرتين قد يكون لكل لفظ معنى خاص به وقد يكون لهما معنى واحد ولكن لكل حسب ما يليق به فيد الله تليق بألوهيته وما تقتضيه الآلوهية ويد الخلق وما تقتضيه من الجارحة ، ففي ذلك يقول : وقوله تعالى :

﴿ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾

يحتمل وجوهاً وذلك أن اليد في الموضعين إما أن تكون بمعنى واحد وإما ان تكون بمعنيين فإن قلنا انها بمعنى واحد ففيها وجهان :

---

(١) سورة المجادلة : آية : ١٢ .

(٢) سورة الأعراف : آية : ٥٧ .

(٣) أساس التقديس : ص ١٦٢ .

(٤) سورة الفتح : آية : ١٠ ..

الأول :

يد الله : بمعنى النعمة أي نعمة الله عليهم فوق إحسانهم إلى الله كما قال تعالى :

﴿ بَلِ اللهُ يَمُنُّ عَلَيكُم أَن هَدَاكُم لِلإِيمَانِ ﴾ [١]

والثاني :

يد الله فوق ايديهم اي نصرته اياهم أقوى وأعلى من نصرتهم إياه .

وأما ان قلنا بمعنيين فنقول : في حق الله تعالى بمعنى الحفظ وفي حق المتابعين بمعنى الجارحة .

فاليد كناية عن الحفظ مأخوذة من حال المتبايعين إذا مد كل واحد منهما يده إلي صاحبه في البيع والشراء وبينهما ثالث متوسط لايريد أن يتناسخا العقد من غير إتمام البيع فيضع يده على يديهما ويحفظ أيديهما إلى أن يتم العقد » [٢] .

أما قوله تعالى :

﴿ يَدُ اللهِ مَغلُولَةٌ غُلَّت أَيدِيهِم ﴾ [٣]

فتأويل اليد فيها بمعنى النعمة والدليل عليه أن اليهود إما أن يقال:أنهم مقرّون بإثبات الخالق أو يقال : بأنهم منكرون له فإن أقروا به أمتنع ان نقول : إن خالق العالم جُعل مغلولاً مقيداً ، فإن ذلك لا

---

(١) سورة الحجرات : آية : ١٧ .

(٢) التفسير الكبير : ج ٢٨ ص ٨٧ .

(٣) سورة المائدة : آية : ٦٤ .

يقوله عاقل ، وإن أنكروه لم يكن للقول بكونه مغلولاً فائدة فثبت : أن المراد أنهم كانوا يعتقدون أن نعم الله تعالى محبوسة عن الخلق ممنوعة عنهم فصارت هذه الآية من أقوى الدلائل على أن لفظة اليد قد يراد بها النعمة .

وأما قوله تعالى :

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِيَدَىَّ ﴾ (١)

ويرى ابن الخطيب الرازي أن الآية تأول بكثرة عناية الله تعالى في إيجاده وتكوينه ، ولو كان المراد بخلق آدم بيدي الله تعالى تكريماً له واصطفاء لكان خلق الله للبهائم والأنعام يوجب تكريمها رُجحانها على آدم ، وفي هذا الإصطفاء يقول الله تعالى :

﴿ أَوَ لَم يَرَواْ أَنَّا خَلَقنَا لَهُم مِّمَّا عَمِلَت أَيدِينَا أَنعَاماً فَهُم لَهَا مَالِكُونَ ﴾ (٢) .

وفي موضع آخر من كتبه يبين ان معنى اليد في الآية ليس القدرة كما يذهب إليه البعض فيقول : « إن الإيجاد على سبيل الإصطفاء والإحترام لابد له من صفة مؤثرة وليست تلك الصفة هي القدرة لأن تأثيرها عام فلابد من صفة أخرى .

وأما قوله تعالى :

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِيَدَىَّ ﴾

فلو كان المخلوق باليد مخلوق بالقدرة فقط لكانت علة هذا الحكم حاصلة في غير آدم فتكون العلة المخصوصة منقوضة » (٣)

---

(١) سورة ص : آية : ٧٥ .

(٢) سورة يس : آية : ٧١ .

(٣) النهاية : ١٦٢ أ .

ويتابع ابن الخطيب في بيان علة خلق الله لآدم بيديه ، وأن المراد ليس القدرة لأن بقدرة الله تعالى كان وجود كل ممكن فلا معنى لتخصيص آدم بهذا الإصطفاء دون جميع الخلق بل لابد من وجود علة أخرى ينفرد بها آدم عن جميع الخلق وفي ذلك يقول : « إن الإيجاد على سبيل الإصطفاء عبارة عن الإيجاد مع إرادة الاكرام وذلك لايستدعي صفة أخرى »[1] ، أي لاتستدعى ثبوت صفة اليد .

أما الأحاديث النبوية فتأويل اليد فيها حسب ما يقتضيه معنى الحديث فقوله ﷺ : « خلق آدم بيده وكتب التوراة بيده »[2] فذلك حق يدل على أن المراد : التخصيص بمزيد الكرامات .

وقوله صلوات الله وسلامه عليه : « إن الله عز وجل حين خلق الخلق كتب بيده على نفسه ان رحمتي سبقت غضبي »[3] .

وقوله ﷺ : « إن الله يفتح أبواب السماء في ثلث الليل الباقي فيبسط يده »[4] فالمراد : إفاضة النعمة وإيصال الرحمة والمغفرة إلى المحتاجين .

وأما قوله ﷺ : « الصدقة تقع في يد الرحمن »[5] فالمراد منه : شدة العناية بقبول تلك الصدقات وتكثير الثواب عليها .

---

(١) النهاية : ١٦٢ أ .

(٢) ذكر ذلك في حديث حجاج آدم وموسى صلى الله عليهما وسلم في صحيح مسلم : ج ١٦ ص ٢٠١ .

(٣) رواه الإمام مسلم في ج ١٧ ص ٦٨ ، والإمام أحمد بن حنبل في ج ٢ ص ٣٥٨ .

(٤) سبق تخريجه .

(٥) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٢ ص ٤١٨ بلفظ آخر : « ان الرسول ﷺ قال : « مامن عبد مؤمن تصدق بصدقة من طيب ولا يقبل الله إلا طيباً ولا يصعد السماء إلا طيباً إلا هو يضعها في يد الرحمن » . وقال الهيثمي ، رواه البزار ورجاله ثقات : ج ٣ ص ١١٠ .

وأما قوله ﷺ : « والذي نفسي بيده »[1] فالمراد باليد هنا القدرة [2].

إثبات صفة اليمين لله تعالى :

يعتقد أبو عبدالله الرازي ان يمين الله تعالى التي ورد لفظها في القرآن والسنة يجب تأويلها لأن ظاهرها يقتضي التجسيم والتركيب فقوله تعالى :

﴿ وَمَا قَدَرُواْ اللهَ حَقَّ قَدرِهِ وَالأَرضُ جَمِيعاً قَبضَتُهُ يَومَ القِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشرِكُونَ ﴾ [3]

وقوله ﷺ : « يقبض الله الأرض يوم القيامة ويطوي السموات بيمينه ثم يقول أنا الملك فاين ملوك الأرض » [4]

وقوله ﷺ : « ان أحدكم يتصدق بالتمر من كسب طيب - ولا يقبل الله إلا طيباً - فيجعلها في يده اليمين ثم يربيها كما يربى أحدكم فلوه وفصيلة حتى يصير مثل أحد »[5] .

---

(١) يقسم الرسول ﷺ أحيانا بقوله : « والذي نفسي بيده » .

(٢) أساس التقديس : ص ١٦٦ .

(٣) سورة الزمر : آية : ٦٧ .

(٤) حديث صحيح رواه الإمام البخارى في : كتاب الرقاق في باب يقبض الله الأرض : ج ٧ ص ١٩٤ ، وفي كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٧٣ ، ورواه الإمام مسلم في كتاب صفة القيامة والجنة والنار : ج ١٧ ص ١٣١ .

(٥) حديث صحيح رواه الإمام البخارى في : كتاب الزكاة ، باب الصدقة من كسب طيب : ج ٢ ص ١١٢ .

فيؤول ابن الخطيب يمين الله تعالى بالقوة والقدرة ويستدل على صحة هذا التأويل بقوله : « وأعلم : ان اليمين عبارة عن القوة والقدرة والدليل عليه أنه سمى الجانب الأيمن باليمن لأنه أقوى الجانبين وسمي الحلف باليمن لأنه يقوى عزم الإنسان على الفعل أو الترك وظهر تأويل اليمين بهذا الوجه في قوله تعالى :

﴿ والسَّمَوَاتُ مَطوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ ﴾ [(١)]

وقوله ﷺ : « ويطوي السموات بيمنه » وقوله ﷺ : « في يده اليمين » .

إثبات القبضة لله تعالى :

وهي من الصفات المؤولة عند ابن الخطيب الرازي ، فالمراد من القبضة في رأيه هو أنه تعالى ميز من تراب الأرض مقدار القبضة فلا يمكن ان يكون المراد من لفظ القبضة في الآية أو الأحاديث ظاهر المعنى وذلك ان قوله تعالى :

﴿ وَالأرضُ قبضته يوم القيامة ﴾ [(٢)]

وقوله ﷺ : « ان الله خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الأرض فجاء بنو آدم على قدر الأرض فجاء منهم الأحمر والأسود والسهل والجبل والخبيث والطيب » [(٣)]

---

(١) أساس التقديس : ص ١٧٣ .

(٢) سورة الزمر : آية : ٦٧ .

(٣) رواه الترمذي في صحيحه بشرح الاحوذي : ج ١١ ص ٧٦ . وقال الترمذي حسن صحيح ، وصححه ابن حبان ، فيض القدير : ج ٢ ص ٢٣١ .

وقوله ﷺ : « ان الله تعالى قبض قبضة وقال : الى الجنة برحمتي وقبض قبضة وقال إلى النار ولا أبالي » [(١)] .

فظاهر الآية يقتضي أن تكون الأرض قبضته وذلك محال لأن الأرض محتوية على النجاسات فكيف يقول القائل : إنها قبضة إله العالم ؟ .

ولأن القرآن مملوء من أن الأرض مخلوقة وقبضة الخالق لا تكون مخلوقة ولأن الأرض تقبل الإجتماع والإفتراق والعمارة والتخريب وقبضة الخالق لا تكون كذلك فوجب تأويل القبضة بأن المقبوض عليه في قدرته وتصرفه وملكه ، يقال : هذه البلدة في قبضة السلطان والمراد ما ذكرناه ، وأما القبضة المذكورة في الخبر فالمراد أنه تعالى ميز من تراب الأرض مقدار القبض ، وهذا مجاز مشهور يقال للشيء القليل : إنه قبضة أو حفنة ، والمراد : ان مقداره مثل ذلك وبالله التوفيق [(٢)] .

صفة الأصبع والأنامل لله تعالى :

وقد جاء ذكره في السنة فقط عن أنس بن مالك - رضي الله عنه - قال : كان النبي ﷺ يكثر أن يقول : « يا مقلب القلوب ثبت قلبي على دينك قالوا : يا رسول الله « آمنا بك وبما جئت به فهل تخاف علينا ؟ فقال القلوب بين أصبعين من أصابع الله تعالى يقلبها كيف يشاء » [(٣)] .

---

(١) رواه أبو يعلى في مسنده : ١٧١/٢ ، ورواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده بلفظ : « ان الله عز وجل قبض قبضة بيمينه وقال هذه لهذه ولا أبالي ، وقبض قبضة أخرى بيده الأخرى جل وعلا فقال هذه لهذه ولا أبالي ... » . ج ٤ ص ١٧٧ .

وقال الشيخ الألباني في سلسلة إسناده صحيح : ج ١ ص ٧٦ .

(٢) أساس التقديس : ص ٢٦٩ .

(٣) رواه الإمام مسلم : ج ١٧ ص ٢٠٤ بلفظ آخر ، ورواه الإمام أحمد في مسنده : ج ٢ ص ١٧٣ ج ٥ ص ٢٥١ ، ج ٦ ص ٣٠٢ .

وقال ابن مسعود رضي الله عنه أتى النبي ﷺ رجل من أهل الكتاب فقال : يا أبا القاسم أبلغك ان الله تعالى يحمل الخلائق على إصبع ، والسموات على إصبع والأرضين على إصبع والشجر على إصبع والثرى على إصبع ؟ قال : فضحك النبي ﷺ حتى بدت نواجذه »[١] فأنزل الله تعالى :

﴿وَمَا قَدَرُواْ اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[٢] .

ويرى فخر الدين الرازي أن ظاهر لفظ الإصبع يقتضي الجسمية وهو محال على الله تعالى والتأويل الصحيح له هو : « إن الشيء الذي يأخذه الإنسان بإصبعه يكون مقدور قدرته ومحل تصرفه على وجه السهولة من غير ممانعة أصلاً ، ولما كانت الإصبع سبباً لهذه الممكنة والقدرة .. كان لفظ الإصبع كناية عن تلك القدرة الكاملة [٣] .

وصفة الأنامل لله تعالى أيضاً جاء ذكره في السنة فقط وهو ما روي عن النبي ﷺ أنه قال : « وضع يده على كتفي - وفي رواية « وضع كفه على كتفي » فوجدت برد أنامله فعلمت ما كان وما يكون »[٤] والتأويل بقوله : « وضع يده على كتفي » أي صرف عنايته إلي ، وقوله : « فوجدت برد أنامله » أي وجدت أثر تلك العناية فإن العرب تعبر عن وجدان الراحة واللذة بوجدان البرد »[٥]

---

(١) رواه الإمام البخاري في كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٧٤ .

(٢) سورة الزمر : آية : ٦٧ .

(٣) أساس التقديس : ص ١٧٨ .

(٤) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ١ ص ٣٦٨ بلفظ آخر .

(٥) أساس التقديس : ص ١٨٠ .

صفة العين لله تعالى :

وهي من الصفات المؤولة عند ابن الخطيب فظاهر العين محال في حق الله تعالى لما يقتضيه من الجسمية لذا يجب تأويل معنى العين على شدة العناية والحراسة ، لأنه من عظمت عنايته بشيء وميله إليه ورغبته فيه كان كثير النظر إليه فقد جاء ذكر العين في القرآن والسنة في حق الله تعالى كناية عن شدة العناية : قال تعالى :

﴿وَلِتُصنَعَ عَلَى عَيني ﴾ (١)

وقوله تعالى :

﴿ اصنَعِ الفُلكَ بِأَعيُنِنَا ﴾ (٢)

وقوله تعالى :

﴿وَاصبِر لِحُكمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعيُنِنَا ﴾ (٣)

وقوله ﷺ : « إن الله لا يخفى عليكم إنه ليس بأعور ـ واشار بيده إلى عينه - وإن المسيح الدجال أعور عينه اليمنى كأن عينه عنبه طافية » (٤)

وما روي في الدعوات : « احفظنا بعينك التي لا تنام » (٥) .

---

(١) سورة طه : آية : ٣٩ .

(٢) سورة المؤمنون : آية : ٢٧ .

(٣) سورة الطور : آية : ٤٨ .

(٥) رواه الإمام البخارى في صحيحه : ج ٨ ص ١٧٢ .

(٦) انظر : اساس التقديس : ص ١٥٨ .

ويؤكد ابن الخطيب الرازي ان النصوص لا يمكن اجراؤها على ظاهرها لأن ظاهرها يقتضي آلة العين وهي من لوازم الأجسام والله تعالى منزه عن ذلك ، أما حديث الدجال فظاهره يقتضى أنه ﷺ أظهر فرق بين الله تعالى وبين الدجال ، وذلك بعيد ... فالكلام لابد أن يكون مسبوقاً بمقدمة حتى يزول الإشكال [١] .

صفة الجنب لله تعالى :

وهي أيضاً من الصفات التي يجب تأويلها عند ابن الخطيب واحسن مجاز يراه فيها هو « الوحي » والسبب في هذا الحسن هو ان جنب الشيء إنما يسمى جنباً لأنه به يصير ذلك الشيء مجانباً لغيره ممن أتى بعمل على سبيل الأخلاص في حق الله تعالى فقد جانب في ذلك العمل رضى الله تعالى .

قال تعالى :

﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَا حَسرَتَي عَلَى مَا فَرَّطتُ فِي جَنبِ اللهِ ﴾ [٢]

فيصبح هنا ان يقال إنه ما أتى بذلك العمل في جنب الله اي بما يرضي الله ، وهذه استعاره معروفة معتاده في العرف [٣] .

---

(١) اساس التقديس : ص ١٥٩ .

(٢) سورة الزمر : آية : ٥٦ .

(٣) انظر : اساس التقديس : ص ١٨٦ .

صفات القدم والرجل والساق :

وهي أيضاً من الصفات المؤولة عند ابن الخطيب الرازي حيث يرى ان إثبات هذه الصفات يقتضي الجسمية والتركيب والله منزه عن ذلك سبحانه وتعالى .

قال ﷺ : « لا تزال جهنم تقول : هل من مزيد ؟ حتى يضع رب العزة قدمه فيها فتقول قط قط ... » (١) وتأويل القدم المستساغ في رأي الرازي هو : « ان من سعى لإزالة خصومه وتسكين فتنة صح أن يقال : ان فلانا وضع رجله في هذه الواقعة ووضع قدمه فيها ، ويقال في المجاز المتعارف الظاهر : لك قدم مبارك ، وضع قدمك فيها حتى يصلح ويزول الشر » (٢)

أما صفة الساق والتي ورد ذكرها في القرآن والسنة قال تعالى :

﴿ يَومَ يُكشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدعَونَ إِلَى السُّجُودِ ﴾ (٣)

وقال ﷺ : « يكشف ربنا عن ساقه فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة ويبقى من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة فيذهب ليسجد له ، فيعود على ظهره طبقاً »(٤)

فيرى أبو عبدالله الرازي ان تأويلها بشدة أهوال القيامة هو الصحيح .

---

(١) رواه الإمام مسلم : ج ١٧ ص ١٨٢ ، والإمام أحمد بن حنبل : ج ٢ ص ٣٦٩ .

(٢) انظر : اساس التقديس : ص ١٨٦ .

(٣) سورة القلم : آية : ٤٢ .

(٤) رواه الإمام البخاري في صحيحه ، في كتاب التفسير : ج ٦ ص ٧٢ .

صفات الضحك والفرح والحياء :

وهي من الصفات المؤولة عند ابن الخطيب الرازي لما تستلزمه هذه الصفات من لوازم تقتضي الجسميه والنقص والله تعالى منزه عن ذلك فما ورد في النسة من هذه الصفات يجب تأويله ، قال ﷺ فيما يرويه عن ربه : « ... ثم يقول يارب أدخلني الجنة فيقول الله أو لست قد زعمت أن لا تسألني غيره ؟ ويلك يا ابن آدم ما أغدرك فيقول : يارب لا تجعلني أشقى خلقلك فلا يزال يدعو حتى يضحك فإذا ضحك منه أذن الله له بالدخول في الجنة »[١] .

فيرى ابن الخطيب ان حقيقة الضحك على الله تعالى محالة وذلك لأن الضحك إنما يتولد من التعجب والتعجب حالة تحصل للإنسان عند الجهل بالسبب ، وذلك في حق عالم الغيب والشهادة محال »[٢]

وأيضاً الضحك سنح يحصل في جلد الوجه مع حصول الفرح في القلب وهو على الله تعالى محال[٣] . وبناء على هذا المعني للضحك يؤكد الرازي وجوب تأويل الضحك حسب وروده في الحديث فضحك الرسول ﷺ من ضحك رب العالمين في الحديث المراد فيه إضافة الضحك إلي المخلوق بتخليق الله له وفي ذلك يقول الرازي : « ان المصدر كما يحسن إضافته إلى المفعول يحسن إضافته إلي الفاعل فقوله : « ضحك من ضحك الرب أي من الضحك الحاصل في ذاتي بسبب أن الرب خلق ذلك الضحك »[٤] .

---

(١) رواه الإمام البخاري في صحيحه ، في كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٨١ .

(٢) اساس التقديس : ص ١٨٩ .

(٣) المرجع السابق . ومعنى لفظ سنح : أي عرض ، والسنح من الطريق وسطه . راجع : تاج العروس مادة :(سنح)

(٤) المرجع السابق .

أما قوله ﷺ فيما يرويه عن ربه : « ... فلا يزال يدعو حتى يضحك ، فإذا ضحك منه اذن الله له بالدخول في الجنة » [١] .

يحمل الضحك هنا على حصول الرضى والإذن وهذا نوع مشهور من الإستعارة [٢] ،

أما صفة الفرح لله تعالى فتأويلها الرضا لأن من يرضى بالشيء يفرح به فيسمى الرضا : بالفرح وهذا هو المراد من قوله ﷺ : « الله أفرح بتوبة العبد من العبد إذا ضلت راحلته في أرض فلاه في يوم قائظ وراحلته عليها زاده ومزاده ، وإذا ضلت راحلته ايقن الهلاك وإذا وجدها فرح بذلك ، فالله أشد فرحاً بتوبة عبده من هذا العبد »[٣] والعجب أيضاً من الصفات الثابتة في حق الله تعالى ولكن يجب تأويلها عند ابن الخطيب فما ورد في قوله ﷺ : « عجب ربكم من شاب ليس له صبوة » [٤] والتعجب حالة تحصيل عند استعظام الأمر فإذا عظم الله تعالى فعلها ، وإما في كثرة ثوابه أو في كثرة عقابه جاز إطلاق لفظ التعجب على الله تعالى » [٥] .

وأما صفة الحياء في حق الله تعالى لابد من تأويل النصوص الثابتة في حق الله تعالى لأن الحياء تغير وانكسار يعتري الإنسان في خوف ما يعاقب ويذم به وهذا من لوازم الأجسام والله منزه عن ذلك

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) اساس التقديس : ص ١٨٩ .

(٣) رواه الإمام مسلم في صحيحه : ج ١٧ ص ٦١ ، ورواه الإمام أحمد في مسنده : ج ٣ ص ٨١ .

(٤) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٤ ص ١٥١ . وقال الهيثمي : إسناده حسن .

(٥) اساس التقديس : ص ١٩٠ .

فإذا ورد الحياء في حق الله تعالى فليس المراد منه ما يلحق بالأجسام بل المراد هو ترك الفعل الذي هو منتهاه وغايته وكذلك الغضب له فليس المراد هو ذلك المبدأ الذي هو غليان دم القلب وشهوة الانتقام بل المراد تلك النهاية وهي إنزال العقاب » [١] .

فنصوص الكتاب والسنة التي وردت في إثبات صفة الحياء لله تعالى والعقاب يجب تأويلها .

قال تعالى :

﴿ إِنَّ اللَّهَ لَا يَسْتَحْيِي أَنْ يَضْرِبَ مَثَلًا مَّا بَعُوضَةً فَمَا فَوْقَهَا فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُوا فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِنْ رَبِّهِمْ وَأَمَّا الَّذِينَ كَفَرُوا فَيَقُولُونَ مَاذَا أَرَادَ اللَّهُ بِهَذَا مَثَلًا يُضِلُّ بِهِ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِ كَثِيرًا وَمَا يُضِلُّ بِهِ إِلَّا الْفَاسِقِينَ ﴾ [٢] .

وقال ﷺ : « ان الله حي كريم يستحي إذا رفع العبد يديه إليه ان يردهما صفراً حتى يضع فيها خيراً » [٣]

---

(١) اساس التقديس : ص ١٩١ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٢٦ .

(٣) رواه أبو داود في سننه : ج ٤ ص ٣٥٩ .

ورواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٥ ص ٤٣٨ .

ورواه الإمام الترمذي في صحيحه : ج ١٣ ص ٦٨ ، وقال : حسن غريب .

المبحث الثاني :

منهج شيخ الإسلام ابن تيمية في الصفات الخبرية

المبحث الثاني
منهج شيخ الإسلام في الصفات الخبرية

يذهب شيخ الإسلام ابن تيمية - رحمه الله - في إثبات الصفات الخبرية لله تعالى إلى ما ذهب إليه السلف الصالح في اثباتها كما جاءت في الكتاب العزيز والسنة الكريمة دون تحريف أو تعطيل أو تأويل أو تشبيه فقال : ومن الإيمان بالله الإيمان بما وصف به نفسه في كتابه وبما وصفه به رسوله من غير تحريف ولا تعطيل ومن غير تكييف ولا تمثيل ، بل يؤمنون بأن الله سبحانه وتعالى :

﴿ لَيسَ كَمِثلِهِ شَيءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ ﴾ [1]

فلا ينفون عنه ما وصف به نفسه ، ولا يحرفون الكلم عن مواضعه ولا يلحدون في أسماء الله وآياته ، ولا يكيفون ولا يمثلون صفاته بصفات خلقه ، لأنه سبحانه لا سمى ولا كفء له ولا ند له ، ولا يقاس بخلقه سبحانه وتعالى .[2]

وفي موضع آخر يذكر شيخ الإسلام منهجه في الإيمان بصفات الله تعالى واسمائه ، وأن القرآن العظيم والسنة الكريمة هما الينبوع الذي يستقي منه منهجه السلفي فيقول : « وأعلم بأن أهل العلم بالله وبما جاءت به أنبياؤه ورسله يرون الجهل بما لم يخبر به عن نفسه علما

---

(١) سورة الشورى : آية : ١١ .

(٢) شرح العقيدة الواسطية : ص ٢٠ - ٢٦ .

والعجز عما لم يدع إليه إيماناً ، وأنهم إنما ينتهون من وصفه بصفاته وأسمائه إلى حيث انتهى في كتابه وعلى لسان نبيه » [١] .

فجميع صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة يجب الإيمان بها ولا فرق بين صفات الذات وصفات الفعل ، ولا بين صفات المعاني وصفات السمع - الخبرية - فكلها صفات ثابتة في حق الله تعالى وفي كتابه العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وثابتة في سنة المصطفى ﷺ ، فيجب إثباتها والإيمان بها على مراد الله تعالى من الإخبار بها وما لها من التقديس والتعظيم والإجلال الذي يليق بألوهيته وربوبيته .

ممن يثبت صفة ما لله تعالى ، كالعلم ، والقدرة ، والحياة دون تشبيه أو تكييف أو تأويل أو تجسيم يلزمه إثبات بقية صفات الله تعالى الواردة في الكتاب والسنة دون تشبيه أو تكييف أو تأويل أو تجسيم فأسماء الله تعالى وصفاته لا مماثلة فيها لغيره ، ولا تثبت له خصائص غيره ، ولا تلزمه لوازم غيره ، فهو سبحانه مع ذلك ليس كمثله شيء لا في نفسه المقدسة المذكورة بأسمائه وصفاته ، ولا في أفعاله ، فكما نتيقن أن الله سبحانه له ذات حقيقيه ، وله أفعال حقيقية .

فكذلك له صفات حقيقية وهو ليس كمثله شيء لا في ذاته ولا في صفاته ولا في أفعاله ، وكل ما أوجب نقصاً أو حدوثاً فإن الله منزه عنه حقيقة ، فإنه سبحانه مستحق للكمال الذي لا غاية فوقه ، ويمتنع عليه الحدوث لإمتناع العدم عليه ، وإستلزام الحدوث سابقة العدم

---

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ٥٧ .

ولافتقار المحدث إلى محدث ولوجوب وجوده بنفسه سبحانه وتعالى»[١]

ثم بعد ذلك يبين شيخ الإسلام مذهب السلف الموافق العقل الصريح والنقل الصحيح في إثبات جميع الصفات الإلـهيه التي جاءت في الكتاب والسنة كما أرادها الله تعالى لعباده مع التعظيم والإجلال الذي يليق بـالله جل ثناؤه فيقول : « والقول الفاصل : هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه إستواء يليق بجلاله ويختص به فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم ، وعلى كل شيء قدير ، وأنه سميع بصير ونحو ذلك ، ولا يجوز أن يثبت للعلم والقدرة خصائص الإعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم فكذلك هو سبحانه فوق العرش ، ولا يثبت لفوقيته خصائص فوقيه المخلوق على المخلوق ولوازمها »[٢] .

وبعد عرض مذهب شيخ الإسلام السلفي في إثبات الصفات الخبرية مجملاً تذكر ما بينه من إثبات الصفات صفة صفة لبيان مذهبه .

صفة الاستواء :

ويبين شيخ الإسلام مذهب السلف في صفة الاستواء فيقول في صفة الإستواء « ومن قول أهل السنة أن الله عز وجل خلق العرش وأختصه بالعلو والإرتفاع فوق جميع ما خلق ثم أستوى عليه كيف شاء »[٣].

ويجيب شيخ الإسلام على تساؤلات الفرق الضالة ليزيد الأمر وضوحاً وتبياناً فيقول : « ان قال : قائل ما تقولون : في الإستواء ؟ قيل له : نقول أن الله مستو على عرشه كما قال جل ثناؤه :

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ٢٦ .

(٢) المرجع السابق : ص ٢٨ .

(٣) المرجع السابق : ص ٥٤ .

﴿ الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى ﴾ (١)

﴿ إِلَيهِ يَصعَدُ الكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالعَمَلُ الصَّالِحُ يَرفَعُهُ ﴾ (٢)

﴿ أأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ أَن يَخسِفَ بِكُمُ الأَرضَ ﴾ (٣)

فالسموات فوقها العرش فلما كان العرش فوق السموات قال تعالى :

﴿ أأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾

لأنه مستو على العرش الذي هو فوق السموات وكل ما علا فهو سماء فالعرش أعلى السموات ، وليس إذا قال :

﴿ أأَمِنتُم مَّن فِي السَّمَاءِ ﴾

يعنى جميع السموات وإنما أراد العرش الذي هو أعلى السموات ألا ترى أن الله عز وجل ذكر السموات فقال جل وعلا:

﴿ وَجَعَلَ القَمَرَ فِيهِنَّ نُوراً ﴾ (٤)

ولم يرد أن القمر يملؤهن جميعاً » (٥)

صفة النزول :

يؤكد شيخ الإسلام ان صفة النزول لله تعالى ثابتة في حقه ، وبين كيفية إيمان السلف بهذه الصفة فقال : أن نزول الله تعالى حقيقة لا مجاز فيها ولا تأويل ودون أن يكون له حد ، ولا يشبه نزول الخلق جلّ سبحانه عن مشابهة غيره من خلقه حيث قال : « ومن قول أهل السنة أن الله - تعالى - ينزل إلى السماء الدنيا ويؤمنون بذلك من غير ان يحدوا فيه حداً » (٦)

---

(١) سورة طه : آية : ٥ .

(٢) سورة فاطر : آية : ١٠ .

(٣) سورة : الملك : آية : ١٦ .

(٤) سورة نوح : آية : ١٦ .

(٥) الفتاوى : ج ٥ ص ٩٦ .

(٦) المرجع السابق : ص ٥٦ .

ويوقنون أن نزول الله حق ويقرون به كما جاء في الحديث عن رسول الله ﷺ : « ينزل ربنا كل ليلة إلى سماء الدنيا فيقول : هل من داع ؟ فأستجيب له هل من مستغفر ؟ فأغفر له ، هل من تائب ؟ فأتوب عليه ، حتى يطلع الفجر »[١] « ونزول الله تعالى إلى سماء الدنيا بلا كيف ولا تشبيه ولا تأويل فمن أنكر النزول أو تأول فهو مبتدع ضال »[٢] .

فالله سبحانه وتعالى ينزل كل ليلة إلى سماء الدنيا كما شاء وكيف شاء .

صفتا القرب والمعية لله تعالى :

يثبتها شيخ الإسلام كبقية صفات الله تعالى دون تشبيه أو تعطيل أو تأويل فمعية الله تعالى مع خلقه حق وهي لا تنافي علوه سبحانه وتعالى ولا تلزم المماسه أو المحاذاة .

وذلك ان كلمة « مع » في اللغة إذا أطلقت فليس ظاهرها في اللغة إلا المقارنة المطلقة من غير وجوب مماسة أو محاذاة عن يمين أو شمال فإذا قيدت بمعنى من المعاني دلت على المقارنة في ذلك المعنى فإنه يقال : ما زلنا نسير والقمر معنا أو النجم معنا ، ويقال : هذا المتاع معي لمحاذاته لك ، وإن كان فوق رأسك فالله مع خلقه حقيقة وهو فوق العرش حقيقة .[٣]

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الفتاوى : ج ٥ ص ٥٦ .

(٣) المرجع السابق : ص ١٠٣ .

ويبين شيخ الإسلام أن معية الله تعالى لخلقه وردت كثيراً في الكتاب والسنة ولكن كان كل موضع يقتضي أموراً لا يقتضيها الموضع الآخر ، فإما أن تختلف دلالتها بحسب المواضع ، أو تدل على قدر مشترك بين جميع مواردها وإن امتاز كل موضع بخاصية فعلى التقديرين ليس مقتضاها أن تكون ذات الرب عز وجل مختلطة بالخلق حتى يقال قد صرفت عن ظاهرها » [١] فقوله تعالى :

﴿ هُوَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ أستَوَى عَلَى العَرشِ يَعلَمُ مَا يَلِجُ فِي الأَرضِ وَمَا يَخرُجُ مِنهَا ، وَمَايَنزِلُ مِنَ السَّمَاءِ وَمَا يَعرُجُ فِيهَا ، وَهُوَ مَعَكُم أَينَمَا كُنتُم وَاللهُ بِمَا تَعمَلُونَ بَصِيرٌ ﴾ [٢]

فدل ظاهر الخطاب على أن حكم هذه المعيه ومقتضاها أنه مطلع عليكم شهيد عليكم ومهيمن عالم بكم ، وهذا معنى قول السلف إنه معهم بعلمه [٣] .

وقوله تبارك وتعالى :

﴿ إِلَّا تنصُرُوهُ فَقَد نَصَرَهُ اللهُ إِذ أَخرَجَهُ الَّذِينَ كَفَرُواْ ثَانِيَ إِثنَينِ إِذ هُمَا فِي الغَارِ إِذ يَقُولُ لِصَاحِبِهِ لَا تَحزَن إِنَّ اللهَ مَعَنَا فَأَنزَلَ اللهُ سَكِينَتَهُ عَلَيهِ وَأَيَّدَهُ بِجُنُودٍ لَّم تَرَوهَا وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُواْ السُّفلَى وَكَلِمَةُ اللهِ هِيَ العُليَا واللهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ [٤]

---

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ١٠٤ .

(٢) سورة الحديد : آية : ٤ .

(٣) الفتاوى : ج ٥ ص ١٠٣ .

(٤) سورة التوبة : آية : ٤٠ .

ودلت الحال على أن حكم هذه المعية هنا معيه الإطلاع والنصر والتأييد [١] ، فمعية الله مع خلقه أجمعين بعلمه وهيمنته عليهم وهي عامة لجميع المخلوقات ، وأما معيته الخاصة لبعض خلقه فتكون بالنصر والتأييد كمعيته مع انبيائه ورسله وأوليائه كقوله تعالى :

﴿ قَالَ لَا تَخَافَا إِنَّنِي مَعَكُمَا أَسْمَعُ وَأَرَى ﴾ [٢]

وقال جل ثناؤه :

﴿ إِنَّ اللَّهَ مَعَ الَّذِينَ اتَّقَوا وَالَّذِينَ هُم مُّحْسِنُونَ ﴾ [٣]

فسلف هذه الأمة وأئمتها من أهل العلم والذين أثبتوا وآمنوا بجميع ما جاء به الكتاب والسنة من غير تحريف للكلم عن مواضعه فأثبتوا أن الله مع العباد عموماً بعلمه ومع أنبيائه وأوليائه بالنصر والتأييد والكفاية وهو أيضاً قريب مجيب » [٤] .

وصفة القرب لله تعالى أيضاً لا تعني المماسه أو المحاذاة أو مخالطة خلقه بذاته جل شأنه وتقدست ذاته ، بل هو قربه سبحانه من عباده في بعض الأحوال بالعلم بحالهم وبالتفضل والرحمة لأحوالهم .

« فقرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه ولكن قد يكون قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول ويكون منه أيضاً قرب بنفسه »[٥] .

---

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ١٠٤ .

(٢) سورة طه : آية : ٤٦ .

(٣) سورة النحل : آية : ١٢٨ .

(٤) انظر : الأسماء والصفات : ج ٢ ص ٨٢ .

(٥) الفتاوى : ج ٥ ص ١٢٩ .

فالأول :

« وهو قرب الشيء من الشيء مستلزم لقرب الآخر منه »

كمن تقرب إلى مكة ، أو حائط الكعبة ، فكلما قرب من مكة قربت مكة منه من غير أن يكون من مكة فعل .

والثاني :

« وهو قرب الثاني هو اللازم من قرب الأول » كقرب الإنسان إلى من يتقرب هو إليه ، فتقرب العبد إلى الله تعالى بالطاعة والعبادة كما قال تعالى

﴿ أُوْلَٰئِكَ الَّذِينَ يَدعُونَ يَبتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الوَسِيلَةَ أَيُّهُم أَقرَبُ ﴾ [1]

وقرب الرب إلى عبيده بعلمه وفضله ورحمته على عباده كما جاء في الحديث الصحيح عن النبي ﷺ : « إن الله تعالى يدنو عشية عرفة ويباهي الملائكة بأهل عرفة » [2]

وليس في الكتاب والسنة - قط - ما يدل على أن قرب الله تعالى لمخلوقاته بذاته » [3]

---

(١) سورة الأسراء : آية : ٥٧ .

(٢) رواه الإمام أحمد بن حنبل في مسنده : ج ٢ ص ٢٢٤ ، وورواه ابن ماجه في سننه بلفظ : « قالت : عائشة ان رسول الله ﷺ قال : ما من يوم أكثر من ان يعتق الله عز وجل فيه عبد من النار من يوم عرفه ، وأنه ليدنو عز وجل ثم يباهي بهم الملائكة فيقول : ماأراد هؤلاء ؟ » سنن ابن ماجة ج ٢ ص ١٠٠٣ حديث رقم (٣٠١٤) باب الدعاء بعرفه . وقال المناوي في كتاب « فيض القدير » حديث حسن ورجال أحمد موثوقون .

(٣) الفتاوى : ج ٥ ص ١٣٠ .

وصفه الله تعالى بالمجئ والإتيان :

قال تعالى :

﴿ وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا ﴾ [١]

وقال ﷺ : « أنه تعالى وتقدس يجيء يوم القيامة لفصل القضاء بين عباده ، فيغفر لمن يشاء من مذنبي الموحدين ويعذب من يشاء »[٢]

كما قال تعالى :

﴿ يَغْفِرُ لِمَن يَشَاءُ وَيُعَذِّبُ مَن يَشَاءُ ﴾ [٣]

وصفة المجيء لله تعالى صفة قديمة ثابتة في حقه تعالى « بمعنى أنه سيجئ فلم يستحدث الإسم بالمجئ وتخلف الفعل لوقت المجئ فهو جاء سيجئ ويكون المجئ منه موجوداً بصفة لا تلحقه الكيفيه ولا التشبيه »[٤]

ووصفه بالإتيان سبحانه وتعالى مثل وصفه بسائر صفات الفعل الثابتة في حقه في الكتاب والسنة دون تشبيه أو تعطيل أو تأويل قال تعالى :

﴿ هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا أَن يَأْتِيَهُمُ اللَّهُ فِي ظُلَلٍ مِّنَ الْغَمَامِ وَالْمَلَائِكَةُ ﴾ [٥]

---

(١) سورة الفجر : آية : ٢٢ .

(٢) انظر : الفتاوى : ج ٥ ص ٦٠ .

(٣) سورة آل عمران : آية : ١٢٩ .

(٤) الفتاوى : ج ٥ ص ٦٤ .

(٥) سورة البقرة : آية : ٢١٠ .

وقال جل ثناؤه :

﴿ هَل يَنظُرُونَ إِلَّا أَن تَأتِيَهُمُ المَلائِكَةُ أَو يَأتِيَ رَبُّكَ أَو يَأتِيَ بَعضُ آيَاتِ رَبِّكَ ﴾ [١]

والأحاديث المتواتره عن النبي ﷺ في إتيان الرب يوم القيامة كثيرة ، وكذلك إتيانه لأهل الجنة يوم الجمعة وهذا مما أحتج به السلف على من ينكر الحديث فبينوا له أن القرآن يصدق معنى هذا الحديث » [٢]، حديث نزول الله تعالى حقيقة .

والسلف يؤمنون بكل صفه لله تعالى كما جاءت في الكتاب والسنة بلا كيف ، ولو شاء الله سبحانه وتعالى انه يبين كيف ذلك لفعل « فتمر - هذه الصفة وغيرها - كسائر الصفات »[٣]

ووصفه بالرضا والغضب والفرح والمحبة والضحك والعجب جاءت به الآيات البينات من القرآن العظيم وأحاديث المصطفى ﷺ قال تعالى :

﴿لَقَد رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤمِنِينَ إِذ يُبَايِعُونَكَ تَحتَ الشَّجَرَةِ فَعَلِمَ مَا فِي قُلُوبِهِم فَأَنزَلَ السَّكِينَةَ عَلَيهِم وَأَثَابَهُم فَتحاً قَرِيباً ﴾ [٤]

وقال تعالى :

﴿ وَغَضِبَ اللهُ عَلَيهِم وَلَعَنَهُم وَأَعَدَّ لَهُم جَهَنَّمَ وَسَاءَت مَصِيراً ﴾ [٥]

---

(١) سورة الأنعام : آية : ١٥٨ .

(٢)الفتاوى : ج ٥ ص ٣٧٤ .

(٣) المرجع السابق : ج ٦ ص ١٥٦ .

(٤) سورة الفتح : آية : ١٨ .

٥) سورة الفتح : آية : ٦ .

وقال سبحانه وتعالى :

﴿ قُل إِن كُنتُم تُحِبُّون اللهَ فَاتَّبِعُونِي يُحبِبكُمُ اللهُ وَيَغفِر لَكُم ذُنُوبَكُم واللهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ [١]

وقال ﷺ : « إذا أحب الله لعبد نادى في السماء يا جبريل إني أحب فلاناً فاحبه فيحبه جبريل ، ثم ينادي جبريل إن الله يجب فلاناً فأحبوه ، فيحبه أهل السماء ، ثم يوضع له القبول في الأرض » [٢]

وقال ﷺ : « إن الله عز وجل يضحك إلى رجلين يقتل أحدهما الآخر كلاهما داخل الجنة يقاتل هذا في سبيل الله فيستشهد ، ثم يتوب الله على قاتله ، فيسلم فيقاتل في الله فيستشهد » [٣]

وقال ﷺ : « عجب ربك من راعي غنم على رأس شظيه يؤذن ويقيم فيقول الله أنظروا الى عبدي هذا يؤذن ويقيم يخاف مني قد غفرت له وادخلته الجنة » [٤] ، أو كما قال .

وقال ﷺ : « لله أشد فرحاً بتوبة العبد المؤمن من هذا براحلته وزاده » [٥] .

---

(١) سورة آل عمران : آية : ٣١ .

(٢) رواه الإمام البخارى في صحيحه ، في كتاب الادب : ج ٧ ص ٨٣ ، وفي كتاب التوحيد : ج ٨ ص ١٩٥ ، وورواه الإمام مسلم في البر ، حديث رقم (٥٧) ج ١٦ ص ١٨٤ ، وورواه الإمام أحمد : ج ٢ ص ٢٦٧ ، ٣٤١ .

(٣) رواه الإمام البخارى في كتاب الجهاد ، باب (٢٨) ج ٣ ص ٢١٠ . وورواه الإمام مسلم في كتاب الإمارة ، باب (٣٥) ج ١٣ ص ٣٦ .

(٤) رواه النسائى في الأذان ، باب (٢٦) ج ٢ ص ٢٠ ، والإمام أحمد في المسند : ج ٤ ص ١٤٥ ، ١٥٧ . وقال الشيخ الألبانى في سلسلته : صحيح الإسناد ورجاله كلهم ثقات : ج ١ ص ٦٥ .

(٥) رواه الإمام مسلم في كتاب التوبة : ج ١٧ ص ٦١ .

فذهب شيخ الإسلام في إثباتها إلى ما ذهب إليه السلف الصالح كما جاءت في الكتاب والسنة دون تشبيه أو تأويل أو تعطيل فصفاته تعالى صفات كمال تليق بجلاله وعظمته فكما أن ذاته المقدسة تخالف ذوات المخلوقين فصفاته الجليلة تخالف صفات المخلوقين ، ولا يلزم لصفاته جل ثناؤه ما يلزم لصفات خلقه ، « فلا تدخل أوصافه تحت التكييف والتشبيه ، وصفاته خلقه ... جائز عليها الكيف ، فأما صفاته تعالى فمعلومه في العلم وموجودة في التعريف وقد انتفى عنها التشبيه فالإيمان بها واجب واسم الكيف عن ذلك ساقط »[1] .

ويبين شيخ الإسلام أن من أنكر صفة من صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة لا يستطيع إنكار وجود لفظها في القرآن والسنة وصحة دلالتهما على تلك الصفة ، وأن تأويلاتهم الباطلة تخالف ما جاء في القرآن وقد تكون تأويلاتهم تؤدي إلى نفى المعنى المراد ، وفي ذلك يقول شيخ الإسلام : « إن الذين أنكروا حقيقة المحبة لم يمكنهم إنكار لفظها لأنه جاء في الكتاب والسنة ففسروا محبته بعبادته وطاعته وإمتثال أمره أو محبة أوليائه ونحو ذلك مما يضاف إليه ولو علموا أ محبوب الغير لا يكون محبوباً إلا إذا كان ذلك الغير محبوباً فيكون هو المحبوب بالذات »[2] .

فمحبة عبادة الله هي محبة الله تعالى ، ومحبة طاعته محبة له تعالى .

---

(١) الفتاوى : ج ٥ ص ٨٠ .

(٢) المرجع السابق : ج ٦ ص ٤٧٧ .

صفات الذات الخبرية :

مثل الوجه واليد والعين والساق والجنب والقدم والإصبع ونحو ذلك مما هو ثابت في حق الله تعالى في الكتاب والسنة ، والتي يرى شيخ الإسلام ان إثباتها حق لله تعالى بإجماع السلف الصالح على الإقرار بها والإيمان بها وحملها على الحقيقة لا على المجاز ولا يكيفون شيئا منها ولا يحدون الصفة المحصورة ، فالصحابة والتابعين حملوها على ظاهرها ولم يتعرضوا إلى تأويلها ولا صرفها عن ظاهرها ونقل شيخ الإسلام مقالة أهل السنة وأصحاب الحديث جملة فقال : « قول : أصحاب الحديث وأهل السنة والإقرار بالله وملائكته وكتبه ورسله ، وبما جاء عن الله تعالى ، وما رواه الثقات عن رسول ﷺ ، ولا يردون شيئاً من ذلك وأن الله واحد أحد ، فرد صمد ، لا إله غيره لم يتخذ صاحبة ولا ولد ، وأن محمد عبده ورسوله ، وأن الجنة حق ، وأن النار حق وأن الساعة آتية لا ريب فيها وان الله يبعث من في القبور ، وأن الله على عرشه كما قال تعالى :

﴿ الرَّحمَنُ عَلَى العَرشِ استَوَى ﴾ [١] .

وأن له يدين بلا كيف كما قال تعالى :

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسجُدَ لِمَا خَلَقتُ بِيَدَيَّ ﴾ [٢]

وقال تعالى :

﴿ بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء ﴾ [٣]

---

(١) سورة طه : آية : ٥ .

(٢) سورة ص : آية : ٧٥ .

(٣) المائدة : آية : ٢٤ .

وأن له عينين بلا كيف كما قال تعالى :

﴿ تَجرِي بِأَعيُنِنَا جَزَاءً لِّمَن كَانَ كُفِرَ ﴾ (١)

وأن له وجهاً يليق بجلاله (٢) كما قال تعالى :

﴿ وَيَبقَى وَجهُ رَبِّكَ ذُو الجَلَٰلِ وَالإِكرَامِ ﴾ (٣)

والقرآن العظيم والسنة النبوية الهادية مليئة بذكر صفات الرب تعالى إجمالاً وتفصيلاً ، والسلف مجمعون على إثباتها دون أن يتعرضوا إلى تأويلها أو الخوض في كيفياتها ، إتباعاً لنهج المصطفى ﷺ وما جاء به من الحق في إثباتها وما كان عليه الصحابة والتابعون لهم بإحسان من الإيمان بها كما جاءت على مراد الله من التعظيم والإجلال والعبودية مع تنزيه الخالق عن مشابهة الخلق في ذاته وصفاته وأفعاله ودون الخوض في تأويلها .

قال تعالى :

﴿ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللهَ يَدُ اللهِ فَوقَ أَيدِيهِم ﴾ (٤)

وقال تعالى :

﴿ كُلُّ شَيءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجهَهُ ﴾ (٥)

وقال تعالى :

﴿ وَأَلقَيتُ عَلَيكَ مَحَبَّةً مِّنِّي وَلِتُصنَعَ عَلَى عَينِي ﴾ (٦)

---

(١) سورة القمر : آية : ١٤ .

(٢) الفتاوى : ج ٥ ص ٩٠ .

(٣) سورة الرحمن : آية : ٢٧ .

(٤) سورة الفتح : آية : ١٠ .

(٥) سورة القصص : آية : ٨٨ .

(٦) سورة طه : آية : ٣٩ .

وروي عنه ﷺ عن ابن مسعود أن رجلاً من اليهود قال : للنبي ﷺ « إن الله إذا كان يوم القيامة فإنه يمسك السماء على إصبع والأرض على إصبع والشجر والثرى على إصبع والجبال على إصبع والخلائق على إصبع ، قال : فضحك النبي ﷺ تعجباً وتصديقاً لقول الخبر [١] ثم قرأ قوله تعالى :

﴿ وَمَا قَدَرُوا اللهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالأَرْضُ جَمِيعاً قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالسَّمَٰوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴾ [٢]

وقال ﷺ : « المقسطون عند الله على منابر من نور عن يمين الرحمن وكلتا يديه يمين ، والذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا » [٣] وقال رسول الله ﷺ : « لا تمتلىء النار حتى يضع الجبار فيها قدمه فتقول قط قط وينزوي بعضها إلى بعض » [٤]

والحق ما ذهب إليه أئمتنا - أهل السنة والجماعة - في إثبات الصفات الخبرية الثابتة لله تعالى ولا سبيل إلى اثباتها إلا من السمع فقط - الكتاب والسنة - فكما أن له تعالى ذات تخالف الذوات فله صفات تخالف صفات الخلق وأفعال تخالف أفعالهم فسبحانه متصف بصفات تليق بألوهيته وعظمته وجلاله والخلق متصفون بصفات تناسب ضعفهم وحاجتهم .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة الزمر : آية : ٦٧ .

(٣) رواه الإمام مسلم في الإمارة ، حديث رقم (١٨) ج ١٢ ص ٢١١ ، والنسائي في اداب القضاء : ج ٨ ص ٢٢١ ، والإمام أحمد في المسند : ج ٢ ص ١٦٠ .

(٤) سبق تخريجه .

المبحث الثالث :

موقف شيخ الإسلام ابن تيمية من الإمام فخر الدين الرازي في الصفات الخبرية

المبحث الثالث

موقف شيخ الإسلام من الرازي في الصفات الخبرية

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية أن نفاة الصفات الخبرية بحجة نفي الجسمية وما يلزمها ، أبتدعوا في الشرع بدعة لم يأت بها الكتاب ولا السنة ولا عُلم أن أحداً من الصحابة أو التابعين أو أئمة السلف تكلم بها ، كما ان العقل السليم اثبت تناقض استدلالاتهم وذلك أن منهم من يثبت الاسماء وينفي الصفات ، ومنهم من يثبت صفات وينفي الأخرى ولا دليل يمنع ثبوت ما نفوه بنفس الدلائل التي أثبتوا بها ما اثبتوه من الأسماء والصفات مع التنزيه والتعظيم والإجلال « فما من أحد ينفي شيئاً خوفاً من كون ذلك يستلزم ان يكون الموصوف به جسماً إلا قيل : له فيما أثبته نظير ما قاله فيما نفاه ، وقيل : له فيما نفاه نظير ما يقوله فيما أثبته ... فأنتم وصفتوه بأنه حي عليم قدير ، ولا يوصف شيء بأنه عليم حي قدير إلا ما هو جسم ولا يعقل موصوف بهذه الصفات إلا ما هو جسم ، فما كان جوابكم عن الأسماء كان جوابنا عن الصفات ، فإن جاز أن يقال بل يسمى بهذه الأسماء ما ليس بجسم جاز أن يقال : فكذلك يوصف بهذه الصفات ما ليس بجسم وأن يقال : هذه الصفات ليست أعراضاً ، وان قيل : لفظ الجسم مجمل أو مشترك وان المسمى بهذه الأسماء لا يجب أن يماثله غيره ولا يثبت له خصائص

غيره ، جاز أن يقال : الموصوف بهذه الصفات لا يجب أن يماثله غيره ولا أن يثبت له خصائص غيره »[١] .

وبهذا يؤكد شيخ الإسلام ثبوت جميع صفات الله تعالى الثابتة في الكتاب والسنة شرعاً وعقلاً وان ما يلزم في إثبات صفة يلزم في إثبات بقية الصفات من التعظيم والتقديس والتنزيه وعدم الجسمية وفي هذا يقول شيخ الإسلام رداً على نفاة الصفات الخبرية ومنهم الرازي : « إذا قال : نفاة الصفات المعلومة بالشرع أو بالشرع والعقل كالرضا والغضب والحب والفرح ونحو ذلك هذه الصفات لا تعقل إلا لجسم قيل لهم هذه بمنزلة الارادة والسمع والبصر والكلام فما لزم في أحدها لزم في الأخر مثله »[٢] .

ويقول شيخ الإسلام أيضاً لمزيد ايضاح وبيان : « والقول الفاصل هو ما عليه الأمة الوسط من أن الله مستو على عرشه استواء يليق بجلاله ويختص به ، فكما أنه موصوف بأنه بكل شيء عليم وعلى كل شيء قدير ، وأنه سميع بصير ونحو ذلك ، ولا يجوز أن نثبت للعلم والقدرة خصائص الأعراض التي لعلم المخلوقين وقدرتهم ، فكذلك هو سبحانه فوق العرش ، ولا نثبت لفوقيته خصائص فوقيه المخلوق على المخلوق ولوازمها »[٣]

ويبطل شيخ الإسلام استدلال ابن الخطيب على نفي الصفات الخبرية بحجة نفي الجسمية بقوله : « وهذا المستدل هو ممن يثبت

---

(١) الفتاوى : ج ٦ ص ٧٤ .

(٢) المرجع السابق : ص ٧٥ .

(٣) العقيدة الحموية الكبرى : ص ٤٤٠ .

الصفات في الجملة ، ويقول : بإثبات الصفات السبع من الحياة والعلم والقدرة والارادة والسمع والبصر والكلام فإن كانت هذه الحجة صحيحة لزم إبطال مذهبه ذالك وإن كانت باطلة لزم بطلان هذا الإستدلال » (١)

وفي موضع آخر من مؤلفات شيخ الإسلام يبين أن الذات المتصفة بكمالات الحياة أكمل وأفضل من الذات التي لا تتصف بها فيقول بكمالات الحياة أكمل وأفضل من الذات التي لا تتصف بها فيقول في هذا رداً على من أنكر الصفات بحجة الإفتقار إليها ومنهم الرازي :

« إذا عرضنا على العقل الصريح ذاتاً لا فعل لها ولا حركة ولا تقدر أن تصعد ولا تنزل ولا تأتي ولا تجيء ولا تقرب ولا تقبض ولا تطوى ولا تحدث شيئاً بفعل يقوم بها ، وذاتاً تقدر على هذه الأفعال وتحدث الأشياء بفعل لها ، كانت هذه الذات أكمل فإن تلك كالجمادات أو كالحي العاجز المجدع ، والحي أكمل من الجماد ، والحي القادر على الفعل أكمل من العاجز عنه كما أن ما لا يسمع ولا يبصر ولا يتكلم كالجماد أو كالأعمى الأصم الأخرس والحي أكمل من الجماد والحي الذي يسمع ويبصر ويتكلم أكمل من الأصم الأعمى الأخرس » (٢)

أما حجة الرازي في نفي الصفات في كونه تعالى غنياً عما سواه غير مفتقر إلى غيره وذلك من تفسيره لقوله تعالى :

﴿ قُلْ هُوَ اللَّهُ أَحَدٌ ﴾ (٣)

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٠ .

(٢)موافقة صريح المنقول : ج ٢ ص ٣٣٤ ، وانظر : الفتاوى : ج ٦ ص ٨٨ .

(٣) سورة الاخلاص : آية : ١ .

فالأحد يقتضي أن يكون غنياً عن صفاته غير مفتقر إليها لأن هذه الصفات تقتضي أن يكون الإلـه جسماً أو في حيز أو جهة ، وقد ذكرنا في فصل سابق نفى الرازي للجسمية والجهة والحيز وبينا موقف شيخ الإسلام من ذلك أما تفسيره لإسم الأحد بأنه يقتضي أن يكون غنياً عما سواه غير مفتقر لغيره فيجيب شيخ الإسلام على ذلك بقوله :

« إن مضمون هذه الحجـة الإحتجـاج بما في اسمائـه من الدلالة على لفظ الغنـي على عـدم هذه الصـفات ... فثبوت ما أثبتـه الدليـل من هذه الصفات لم يوجب حاجة الرب إليها ... فالغني الصمد هو الغني عن مخلوقاته ومصـنوعاته ولا يصـح أن يقال هو الغنـي عن نفسه وذاته »[1] .

وفي فتاويه يقول شيخ الإسلام : « ما تعني بالافتقار ؟ .

أتعني أن الذات تكون فاعله للصفات مبدعة لها أو بالعكس ؟ أم تعني التلازم وهو أن لا يكون أحدهما إلا بالآخر ؟

فإن عنيت إفتقار المفعول إلى الفاعل فهذا باطل ، فإن الرب ليس بفاعـل لصفاتـه اللازمة له ، بـل لا يلزمه شيء معين من أفعـاله ومفعولاته ، فكيف تجعل صفاته مفعوله له ، وصفاته لازمة لذاته ليست من مفعولاته ؟

وان عنيت التلازم فهو حق ، وهذا كما يقال : لا يكون موجوداً إلا أن يكون قديماً واجباً بنفسه ولا يكون عالماً قادراً إلا ان يكون حياً فإذا كانت صفاته ملازمة لذاته كان ذلك أبلغ في الكمال من جواز

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥٠٤ .

التفريق بينهما فإنه لو جاز وجوده بدون صفات الكمال : لم يكن الكمال واجباً له ، بل ممكناً له وحينئذ فكان يفتقر في ثبوتها له إلى غيره وذلك نقص ممتنع عليه »[١] .

إن تأويل الرازي لصفة النزول بأنها أمره أو رحمته تأويل بعيد عن العقل والنقل وقد رد شيخ الإسلام على ذلك بوجوه نذكر منها قوله : « إن قول الرسول ﷺ « ينزل ربنا إلى السماء الدنيا ، فيقول : من ذا الذي يدعوني فأستجيب له ؟ من ذا الذي سألني فأعطيه ؟ من ذا الذي يستغفرني فأغفر له ؟ حتى يطلع الفجر »[٢]

ومعلوم أنه لا يجيب الدعاء ويغفر الذنوب ويعطي كل سائل سؤاله إلا الله وأمره ورحمته لا تفعل شيئاً من ذلك » .

ووجه آخر يذكر فيه شيخ الإسلام أن قول النافي إنما ينزل أمره ورحمته باطل حيث أن « نزول أمره ورحمته لا تكون إلا منه وحينئذ فهذا يقتضي أن يكون هو فوق العالم فنفس تأويله يبطل مذهبه »[٣].

يقول الإمام الرازي : « فأثبتوا لله وجهاً بخلاف وجوه الخلق ويداً بخلاف أيدي الخلق ، ومعلوم أن الوجه واليد بالمعنى الذي ذكروه مما لا يقبله الوهم والخيال »

ويرد شيخ الإسلام ابن تيمية على الإمام الرازي في هذا الإدعاء بقوله : « لا نسلم أن ذلك مما لا يقبله الوهم والخيال والدليل على ذلك أن القرآن والحديث سمعه الصحابه والتابعون وتابعوهم من القرون

---

(١) الفتاوى : ج ٦ ص ١٠٠ ، ١٠١ .

(٢) سبق تخريجه .

(٣) الفتاوى : ج ٥ ص ٤١٦ .

الثلاثة وفي غيرها من الأعصار في جميع أمصار المسلمين وهو يتلى ليلاً ونهاراً والمؤمن يسلم أن ظاهر ذلك هي هذه الصفات ، ومن المعلوم أن أحداً من السلف والأئمة لم يتقدموا إلي من يستمع القرآن والحديث بأن يصرف قلبه وفكره عن تدبر ذلك وفهمه وتصوره ، ولا أمره أن يعتقد أن هذا المعنى منه ليس بمراد وإنما المراد بعض المعاني التي يعينها المتأولون ... ولكن المراد ما دلت عليه هذه النصوص وهو الذي حكى عن أهل الإثبات التصريح بأن الثابت لله هو خلاف ما يثبت للمخلوق ، فإن هذه المخالفه هي عدم المماثلة »[١] .

ويزيد الأمر وضوحاً ما ذكره شيخ الإسلام في موضع آخر من نفس الكتاب حيث يقول : « بل قبول وجوه وأيد لا تكون من جنس وجوه المخلوقين وأيديهم ، من جنس قبول ذات لا تكون من جنس ذوات المخلوقين ، وسمع وبصر وعلم وإرادة لا تكون من جنس سمعهم وأبصارهم وعلومهم وإرادتهم شيئاً ، فإن الذات عين قائمة بنفسها وهذه صفات لها ومنها ...فإثبات صفات لا تعلم كيفيتها لذات لا تعلم كيفيتها ليس ممتنعاً في العقل ولا في الوهم والخيال »[٢] .

وأما ما ذكره الإمام الرازي من أن إثبات صفات الذات السمعية كالعين واليد والوجه والرجل تستلزم التركيب ، والافتقار إليها فيرد عليه شيخ الإسلام بقوله : « إن ثبوت ما أثبته الدليل من هذه الصفات لم يوجب حاجة الرب إليها ، فإن الله سبحانه قادر أن يخلق ما يخلقه

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٩١ .

(٢) المرجع السابق : ص ٩٩ .

بيديه ، وقادر أن يخلق ما يخلقه بغير يديه ،... فقد روى عن أنس عن كعب قال : لم يخلق الله بيده غير ثلاث خلق آدم بيده ، وكتب التوارة بيده ، وغرس جنات عدن بيده ، ثم قال لها : تكلمي قالت قد أفلح المؤمنون » [(١)] .

ويؤكد صحة هذا الخبر ما جاء في الكتاب والسنة قال تعالى :

﴿ مَا مَنَعَكَ أَن تَسۡجُدَ لِمَا خَلَقۡتُ بِيَدَيَّ ﴾ [(٢)]

وقال ﷺ في حديث الشفاعة : « ان موسى يقال له : أنت موسى أصطفاك الله بكلامه ، وخط لك الألواح بيده »[(٣)] .

وقال ﷺ : « ... وغرس كرامة أوليائه في جنة عدن بيده » .

كما يبين شيخ الإسلام بطلان تأويل من أول الوجه بمجازات اللغة العربية وأن هذه المعاني مخالة في حق الله تعالى فيقول : « لا يجوز أن يقال وجه الله على ما قيل في وجه القوم أنه سيدهم والمعرب عنهم والمشار إليه دونهم ، لأن ذلك يقتضي بمثله في حق الله أن يقال : سيد الله ، والمشار إليه ، وهذا في حقه محال .

ولا يجوز أن يراد به ما أريد من قولهم هذا وجه الثوب أي أحسنه وأجوده لما ذكرنا أيضاً ، ولأنه لا يجوز أن يضاف إلى ذاته ولا إلي غيره لأنه تعالى ليس موصوفاً بالحسن والجودة ولا يجوز أن يراد به ماأريد بأنه وجه الرأي أي صوابه لأنه لا يعبر بذات الله عن الصدق في الخبر والصحة في الرأي ، فإذا بطلت هذه الأقسام وجب أن تحمل على إثبات صفة هي الوجه التي يستحقها الحي » [(٤)] .

---

(١) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٥١٣ .

(٢) سورة ص : آية : ٧٥ .

(٣) رواه الإمام مسلم في كتاب القدر : ج ١٦ ص ٢٠٢ .

(٤) بيان تلبيس الجهمية : ج ١ ص ٣٦ .

الخاتمة

الخاتمـــة

بعد المطالعة والدراسة لمذهب الإمام فخر الدين الرازى وارائه الكلامية فيما تضمنته خطة البحث ، وتدوين ماذهب إليه في تقرير العلوم الآلهية ومناقشة دلائله وبراهينه ومبادئه ، لبيان الصحيح منها والمنحرف في رأى شيخ الإسلام ابن تيمية الذي كان على منهج السلف الصالح الذيلم يأل جهداً في الدفاع عن العقيدة وتطهيرها من الضلالات الدخيلة عليها من الفلسفة الضالة ، والدعوة في كل حال وزمان بالتمسك بكتاب الله العزيز وسنة نبيه الأمين ﷺ لأنهما مصدر كل علم صحيح سليم فمن اعتصم بهما نجا وكان من المتقين ، ثم بعد هذا كله نلخص أهم النتائج التى توصلت إليها بعون الله :

أولا :

اهتمام الإمام الرازى بعلم الكلام ودراسة الفلسفة كان له الأثر الأكبر في دخول بعض انحرافات دلائلهماعلى عقيدته والتى تخبط في ضلالاتها ، وكان من أول هذه الضلالات القول بنفى الصفات الآلهية والتى تشعر بالتجسيم أو التركيب حسب مايعتقده الفلاسفة ومن وافقهم في هذه المعتقدات الفاسدة التى أدت بالإمام الرازى إلى نفى صفات الله تعالى كالعلو فقال ان الله ليس في جهه ، وأنه تعالى لا داخل العالم ولا خارجه وبعد طول بحث وكثرة جدل وتخبط وحيرة عاد الإمام الرازى إلى الحق والصواب بفضل الله تعالى وهديه ، حيث يقول في وصيته :

« لقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية فما وجدت فيها فائدة تساوى الفائدة التى وجدتها في القرآن لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال لله ويمنع عن التعمق فى إيراد المعارضات والمناقضات ... » .

ثانياً :

قول الإمام الرازى بالتأويل سالكاً في ذلك منهج اسلافه الاشاعرة ، أوقعه في كثير من ضلالات التأويل حيث جعله ينكر يقينيه الدلائل النقلية إن عارضه في رأيه البراهين العقلية .

ثالثاً :

اخذه باستدلال الفلاسفة والمعتزلة في التوحيد جعله ينكر بعض الصفات التى يزعم أنها تشعر بالتجسيم أو التركيب حسب مبادئه وارائه الفلسفية فنفى الجهة والعلو والنزول والقرب والوجه والعين واليد ... الخ .

رابعاً :

قول الإمام الرازى في إثبات الرؤية لله تعالى مناقض لمبدئه في نفي الجهة .

خامساً :

دأب شيخ الإسلام على الدفاع عن عقيدة الإسلام ، لذا نرى أن معظم مؤلفاته انما هى رد على زيغ المضلين وإبطال شبهة المنحرفين ودحض أباطيلهم ، فيجيب على اسئلة السائلين جملة وتفصيلاً .

سادساً :

يجتهد شيخ الإسلام في الرد على المخالفين لمنهج السلف بأدلتهم ويبين لهم بطلان دليلهم من أصله وأنه يمكن أن يكون دليلاً عليهم لا لهم .

سابعاً :

يرى شيخ الإسلام ابن تيمية ان كتاب الله تعالى وسنة المصطفى ﷺ وافيان بكل العلوم الآلهية والتشريعية ، فما أراد الله تعالى أن يعلمنا به من الأمور الآلهية ، إنزله في كتابه الكريم وأعلمه لرسوله الأمين محمد ﷺ ، وقد بين ذلك سبحانه وتعالى حيث يقول جل ثناؤه :

﴿ يَعلَمُ مَابَيَنَ أَيديهِم وَمَاخَلفَهُم وَلَا يُحيطُونَ بِشَيءٍ مِّن عِلمِهِ إِلَّا بِمَا شَاءَ ... ﴾ [١] .

فبمشيئته وإردته أعلمنا عن ذاته وصفاته وأفعاله مع ماينبغي له من التعظيم والإجلال ، واستأثر بعلم هو أعظم من أن تدركه عقول البشر فيجب علينا أن نسلم بكل ماعلمنا من الله تعالى وأن نقول كما قالت الملائكة والتى أخبرنا قولها وتسليمها رب العالمين ، قال تعالى :

﴿ سُبحَانَكَ لَا عِلمَ لَنَا إِلَّا مَاعَلَّمتَنَا إِنَّكَ أَنتَ العَلِيمُ الحَكِيمُ ﴾ [٢] .

---

(١) سورة البقرة : آية : ٢٥٥ .

(٢) سورة البقرة : آية : ٣٢

فنؤمن بما جاء في القرآن العظيم والسنة الكريمة نفياً أو اثباتاً ، ونسكت عما لم يرد الخبر فيها في القرآن والسنة وخاصة في الآلهيات لأنها لا يعلمها إلا الله تعالى وحده .

الفهارس

وتشمل :

(١) فهرس الآيات القرآنية

(٢) فهرس الأحاديث النبوية الشريفة

(٣) فهرس الأعلام

(٤) فهرس الفرق والمذاهب

(٥) فهرس المراجع والمصادر

(٦) فهرس الموضوعات

ooooo

فهرس
الآيات القرآنية

فهرس الآيات

سورة الأعراف

سورة الأنفال

سورة التوبة

سورة المؤمنون

سورة النور

سورة الفرقان

سورة الشعراء

سورة النمل

سورة القصص

سورة العنكبوت

سورة الروم

سورة لقمان

سورة الزمر

سورة غافر

سورة فصلت

سورة الرحمن

سورة الحديد

سورة المجادلة

سورة الحشر

سورة المنافقون

سورة التغابن

سورة الإخلاص

✿✿✿✿✿

فهرس
الأحاديث النبوية الشريفة

فهرس الأحاديث

فهرس

الأعلام

فهرس الأعلام

(أ)

فهرس

الفرق والمذاهب

فهرس الفرق والمذاهب

فهرس
المراجع والمصادر

فهرس المراجع والمصادر الأساسية في البحث

١ - القرآن الكريم

مصحف ، بالرسم العثمانى

٢ - تفسير شيخ الإسلام ابن تيمية

وهو المسمى بـ « دقائق التفسير » ، تحقيق د . محمد السيد الحلبتد ، الطبعة الثانية ١٤٠٤ هـ ، ١٩٨٤ م - مؤسسة علوم القرآن - دمشق - بيروت .

٣ - تفسير الإمام الرازي

وهو المسمى بـ « التفسير الكبير » ، للإمام فخر الدين الرازى .

الطبعة الثالثة - دار إحياء التراث العربي - بيروت .

٤ - تفسير الإمام الطبرى

وهو المسمى بـ « جامع البيان في تفسير القرآن » ، تأليف الإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبرى .

دار الحديث - القاهرة .

كتب السنة :

٥ - صحيح الإمام البخارى

للإمام أبي عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى .

دار الفكر - بيروت - لبنان - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٦ - **صحيح الإمام مسلم بشرح النووى**

للإمام مسلم بن الحجاج القشيرى

دار إحياء التراث العربي - بيروت - لبنان .

٧ - **مسند الإمام أحمد بن حنبل .**

وبهامشه كنز العمال في سنن الأقوال والأفعال .

المكتب الإسلامى للطباعة والنشر - دار صادر للطباعة والنشر - بيروت .

٨ - **موطأ الإمام مالك بن أنس .**

من - شرح الزرقانى على موطأ الإمام مالك - شرح الإمام محمد الزرقانى .

دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع - ١٤٠١ هـ - ١٩٨١ م .

٩ - **سنن أبي داود**

وهو المسمى بـ « عون المعبود بشرح سنن أبي داود » ، للعلامة أبي الطيب محمد شمس الحق - مع شرح الحافظ ابن القيم الجوزية ، ضبط وتحقيق : عبد الرحمن محمد عثمان

الناشر : محمد عبد المحسن صاحب المكتبة السلفية بالمدينة المنورة الطبعة الثانية - ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨ م .

١٠ - **سنن النسائى**

بشرح الحافظ جلال الدين السيوطى ، وحاشية السندى .

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١١ - **سنن الترمذى**

وهو المسمى بـ « عارضة الاحوذى بشرح صحيح الترمذى » ، للإمام ابن العربي المالكى .

دار الفكر - بيروت - لبنان .

١٢ - **الجامع الصغير**

للإمام جلال الدين عبد الرحمن السيوطى ، تحقيق عبد القادر الأرناؤوط .

١٣ - **جامع الأصول**

للإمام مجد الدين ابن الاثير الجزرى

دار الفكر - بيروت - لبنان .

١٤ - **سلسلة الاحاديث الصحيحة**

للشيخ ناصر الدين الألبانى

المكتب الإسلامى - القاهرة - ١٩٨٠م .

١٥ - **النهاية في غريب الحديث والأثر**

للإمام مجد الدين أبي السعادات المبارك بن محمد الجزرى ، تحقيق طاهر أحمد الزاوى ، ومحمود محمد الطناحى

توزيع دار الباز للنشر والتوزيع - مكة المكرمة .

١٦ - **التوحيد وإثبات صفات الرب عز وجل**

تأليف الإمام محمد بن اسحاق بن خزيمة

١٧ - **المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوى**

تأليف : د : أ . ي ونستلك بمشاركة الأستاذ محمد فؤاد عبد الباقى

طبع مكتبة بريل في مدينة لنـدن ١٩٢٦ م .

١٨ - **فيض القدير**

أهم مراجع شيخ الإسلام ابن تيمية

١ - **الفتاوى**

لشيخ الإسلام ابن تيمية جمع وترتيب الشيخ عبد الرحمن بن قاسم وابنه محمد .

جُمعت الفتاوى في خمس وثلاثين مجلداً ملحقة بفهارس في مجلدين ، هذا وقد احتوت الفتاوى على معظم الموضوعات في شتى العلوم والفنون التى تطرق إليها شيخ الإسلام في العقيدة والتفسير والحديث والفقه وغيرها من العلوم كالمنطق والأخلاق والتصوف ونحوه .. فهى بحق موسوعة علمية لطالب العلم لشتى مطالبه .

والفتاوى من تنفيذ مكتبة النهضة الحديث / عبد الشكور عبد الفتاح فدا مكة المكرمة - شارع الحرم - باب العمرة . تم الطبع بإدارة المساحة العسكرية بالقاهرة - ١٤٠٤ هـ .

٢ - **موافقة صحيح المنقول لصريح المعقول**

(جزءان) طبعة دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان - الطبعة الأولى - ١٤٠٥ هـ - ١٩٨٥ م .

٣ - **درء تعارض العقل والنقل**

تحقيق د / محمد رشاد سالم

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م (١١ جزءاً) ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .

٤ - **منهاج السنة النبوية فى نقض كلام الشيعة والقدرية**

دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

٥ - **منهاج السنة النبوية**

تحقيق د / محمد رشاد سالم

الطبعة الأولى ١٤٠٦ هـ - ١٩٨٦ م (٩ أجزاء) ، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض .

٦ - **بيان تلبيس الجهمية في تأسيس بدعهم الكلامية**

أو نقض تأسيس الجهمية . تصحيح وتكميل محمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

الطبعة الأولى ١٣٩١ هـ طبعت بمطابع الحكومة بمكة المكرمة .

٧ - **الرد على المنطقين**

الطبعة الرابعة ١٤٠٢ هـ - ١٩٨٢ م ، الناشر : ادارة ترجمان السند / لاهور - باكستان .

٨ - **الرد على المنطقين**

تحقيق د / محمد عبد الستار نصار و د / عماد خفاجى

مكتبة الأزهر / دار الحمامى للطباعة ، الجزء الأول .

٩ - **نقض المنطق**

تحقيق الشيخين محمد حمزه ، وسليمان الصنيع

الطبعة الأولى ١٩٥١ م - القاهرة .

١٠ - **النبوات**

المطبعة السلفية - القاهرة - ١٣٨٦ هـ .

١١ - **الاكليل في المتشابه والتأويل**

طبعت في دار المطبعة السلفية - ١٣٩٤ هـ .

١٢ - **شرح العقيدة الاصفهانية**

تقديم حسنين مخلوف

١٣ - **العقيدة الواسطية**

شرح د / محمد خليل هراس

توزيع المكتب السعودى بالمغرب - الطبعة الرابعة .

١٤ - **الأسماء والصفات**

تحقيق مصطفي عبد القادر عطا

الطبعة الأولى ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨ م ، طبع دار الكتب العلمية - بيروت لبنان (جزءان) .

١٥ - **طريق الوصول إلى العلم المأمول**

لمحمد بن عبد الرحمن بن قاسم .

١٦ - **الرسالة التدمرية**

تحقيق محمد بن عودة السعدى

طبعة الرياض - ١٩٨٠ م .

١٧ - **العبودية**

لشيخ الإسلام ابن تيمية ، قدم له : على السيد صبح المدنى .

الناشر : دار المدنى للطباعة والنشر والتوزيع - ١٣٩٨ هـ - ١٩٧٨ م .

١٨ - **مجموع الرسائل والمسائل**

علق عليها وصححها جماعة من العلماء

الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ - ١٩٨٣ م ، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان .

١٩ – **كتاب مذهب السلف القويم في تحقيق مسألة كلام الله الكريم**

« ضمن مجموعة الرسائل والمسائل »

٢٠ – **رسالة تفصيل الإجمال فيما يجب بيه من صفات الكمال**

« ضمن مجموعة الرسائل والمسائل »

٢١ – **عرش الرحمن وماورد به من الآيات والأحاديث**

« ضمن مجموعة الرسائل والمسائل »

٢٢ – **قاعدة في المعجزات والكرامات وأنواع خوارق العادات**

« ضمن مجموعة الرسائل والمسائل »

٢٣ – **مجموعة الفتاوى الكبرى**

نشر فرج الكردى – طبع مطبعة كردستان العلمية – القاهرة ، ١٣٢٩ هـ .

٢٤ – **الإيمان**

الطبعة الثالثة ١٤٠١ هـ – طبع المكتب الإسلامى ، الناشر : زهير الشاويش .

٢٥ – **الرسالة الأكملية فيما يجب لله من صفات الكمال**

قدم له : أحمد حمدى إمام

نشر وتوزيع مؤسسة عبد الفتاح المدنى – المؤسسة السعودية بمصر – الطبعة الأولى ١٤٠٣ هـ – ١٩٨٣ م .

٢٦ – **مجموع الرسائل الكبرى**

طبعة دار الفكر للطباعة والنشر .

٢٧ – **العقيدة الحموية الكبرى**

« ضمن مجموعة الرسائل الكبرى » طبعة صبيح ١٩٦٦ م – الجزء الأول

٢٨ – رسالة التبيان في نزول القرآن

« ضمن مجموعة الرسائل الكبرى »

٢٩ – الرسالة العرشية

« ضمن مجموعة الرسائل الكبرى »

٣٠ – رسالة في الكلام على الفطرة

« ضمن مجموعة الرسائل الكبرى »

٣١ – تفسير سورة الاخلاص

راجع نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه د / عبد العلي عبد الحميد حامد .

الدار السلفية – بومباى – الهند .

أهم مراجع الإمام فخر الدين الرازى

١ - **نهاية العقول فى دراية الأصول**

(مخطوط) .

رقم (١٨٧٤) جامعة أم القرى

٢ - **المطالب العالية من العلم الألهى**

تحقيق د / أحمد حجازى السقا

الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ - ١٩٨٧ م - دار الكتاب العربي - بيروت لبنان .

٣ - **أساسا التقديس**

تحقيق د / أحمد حجازى السقا

الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - الأزهر - القاهرة .

٤ - **محصل أنكار المتقدمين والمتأخرين من العلماء والحكماء والمتكلمين**

تحقيق طه عبد الرؤف سعد .. وبذيله تلخيص المحصل للعلامة نصير الدين الطوسي .

الطبعة الأولى ١٤٠٤ هـ - ١٩٨٤ م - دار الكتاب العربي - بيروت - لبنان .

٥ - **الأربعين فى أصول الدين**

(جزءان) ، الطبعة الأولى ١٣٥٣ هـ - بمطبعة مجلس دائرة المعارف العثمانية ببلدة حيدر آباد الدكن .

٦ - المباحث المشرقية في علم الآلهيات والطبيعيات

(جزءان) يطلب من مكتبة الأسدى بطهران - ١٩٦٦ هـ .

٧ - الخمسون في أصول الفقه

(مخطوط) .

رقم (٤١٧٦) - المكتبة الأزهرية

٨ - معالم أصول الدين

راجعه وحققه طه عبد الرؤف سعد

مكتبة الكليات الأزهرية ، ٩ شارع الصنادقية - الأزهر - القاهرة

٩ - المحصول في علم أصول الفقه

تحقيق د / طه جابر فياض العلوانى

الطبعة الأولى ١٣٩٩ هـ - ١٩٧٩ م ، مطابع الفرزدق .

١٠ - لوامع البينات في شرح اسماء الله والصفات

راجعه وعلق عليه طه عبد الرؤف سعد

منشورات مكتبة الكليات الأزهرية ١٣٩٦ هـ / ١٩٧٦ م .

١١ - مناظرات فخر الدين الرازى في بلاد ماوراء النهر

تحقيق فتح الله خليف

بيروت - ١٩٦٦ م .

١٢ - اعتقادات فرق المسلمين والمشركين

مكتبة الكليات الأزهرية ، القاهرة .

أهم المراجع والمصادر التكميلية للبحث

التراجم والسير

١ - **البداية والنهاية في التاريخ**

للإمام اسماعيل بن عمر بن كثير

الطبعة الثانية - ١٩٧٧ م ، مكتبة المعارف - بيروت - لبنان

٢ - **الاعلام**

قاموس تراجم لأشهر الرجال والنساء العرب والمستعربين والمستشرقين .

تأليف خير الدين الزركلي

دار العلم للملايين - بيروت - لبنان .

٣ - **روضات الجنات في أحوال العلماء والسادات**

تأليف العلامة الميرزا محمد باقر الموسوى الخوانسارى - تحقيق : أسد الله اسماعيل .

نشر : مكتبة اسما عليان .

٤ - **شذرات الذهب**

تأليف عبد الحي ابن العماد الحنبلي

منشورات دار الأفاق الجديدة - بيروت - لبنان .

٥ - **طبقات الاطباء والحكماء**

تأليف أحمد بن القاسم بن خليفة بن يونس موفق الدين ابن أبي صبيعة

طبعة مصر - ١٣٢١ هـ .

٦ – **طبقات ابن سعد**

دار صادر – بيروت – لبنان

٧ – **طبقات الشافعية الكبرى**

تأليف تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي السبكى – تحقيق محمود الطناحى ، وعبد الفتاح الحلو .

الطبعة الأولى ١٣٨٤ هـ – ١٩٦٥ م – مطبعة عيسى البابي الحلبي .

٨ – **طبقات المفسرين**

تأليف عبد الرحمن السيوطى الشافعى

٩ – **مرآت الجنان وغيرة اليقظان في معرفة مايعتبر من حوادث الزمان**

تأليف أبو عبد الله بن أسعد بن على اليافعى

الطبعة الثانية ، ١٣٩٠هـ – ١٩٧٠ م ، منشورات مؤسسة الأعلى للمطبوعات – بيروت – لبنان .

١٠ – **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**

تأليف : أحمد بن محمد بن خلكان ، تحقيق : د / احسان عباس

دار صادر – بيروت – لبنان .

١١ – **فوات الوفيات**

تأليف : ابن شاكر الكتبى

طبعة القاهرة – ١٩٥١ م .

١٢ – **تاج العروس من جواهر القاموس**

تأليف محمد مرتضى الحنفي الزبيدى

منشورات دار مكتبة الحياة – بيروت – لبنان

١٣ - **الوافى بالوفيات**

تأليف صلاح الدين خليل الصفدى

المطبعة الهاشمية ١٣٥٣ هـ ، الطبعة الثانية

١٤ - **شيخ الإسلام ابن تيمية إمام السيف والقلم**

تأليف : سعد صادق محمد

دار اللواء للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى ، ١٤٠٧ هـ .

١٥ - **الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية**

تأليف : مرعي بن يوسف الكرمى الحنبلى (ت ١٠٣٣هـ) ، تحقيق وتعليق : نجم عبد الرحمن خلف .

الطبعة الثانية ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م ، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان .

١٦ - **فلاسفة الإسلام**

د / فتح الله خليف

الناشر : دار الجامعات المصرية - الاسكندرية .

١٧ - **الإمام فخر الدين الرازى**

د / فتح الله خليف .

الناشر : دار الجامعات المصرية - الاسكندرية ، الطبعة الأولى ١٩٧٦ م

١٨ - **فى علم الكلام**

دراسة فلسفية لاراء الفرق الإسلامية في أصول الدين

تأليف : د / أحمد محمود صبحى

الطبعة الخامسة ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥ م (جزءان) طبع دار النهضة العربية - بيروت - لبنان

١٩ - **تاريخ الفكر العربي إلى أيام ابن خلدون**

٢٠ - **ابن تيمية**

(ضمن سلسلة اعلام العرب)

تأليف : محمد يوسف موسى

المركز العربي للثقافة والعلوم - بيروت - لبنان

٢١ - **الاعلام العلية في مناقب شيخ الإسلام ابن تيمية**

تأليف : الحافظ أبي حفص عمر بن على البزار - تحقيق الدكتور صلاح الدين المنجد .

الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ - ١٩٧٦ م ، دار الكتاب الجديد - بيروت - لبنان .

٢٢ - **رجال الفكر والدعوة في الإسلام**

تأليف : أبو الحسن على الحسيني الندوي ، تعريب : سعيد الآعظمى الندوي

الجزء الثانى ، طباعة : دار القلم - الكويت .

٢٣ - **الدرر الكامنة**

لابن حجر العسقلانى ، تحقيق : محمد سيد جاد الحق

دار الكتب الحديث - الطبعة الثانية .

٢٤ - **العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية**

تأليف : محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي ، تقديم : على صبح المدني .

طبع في مطبعة المدنى ، المؤسسة السعودية المصرية .

٢٥ - **ابن تيمية**

الإمام محمد أبو زهرة

طبع دار الفكر العربى

٢٦ - **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**

تأليف جمال الدين أبو المحاسن يوسف بن تغرى بردى

طبع دار الكتب - وزارة الثقافة والأرشاد القومى

٢٧ - **باعث النهضة الإسلامية ابن تيمية السلفى**

نقده لمسالك المتكلمين والفلاسفة في الألهيات

تأليف : محمد خليل هراس

الطبعة الثانية ١٤٠٥ هـ ، الناشر : مكتبة الصحابة بطنطا .

٢٨ - **الفصل في الملل والنحل**

لابن حزم

الناشر : مكتبة المثنى - بغداد

٢٩ - **التنبيهات السنية على العقيدة الواسطية**

تأليف : العلامة عبد العزيز بن ناصر الرشيد

الطبعة الثانية ١٤٠٠هـ - ١٩٨٠م - طبع مكتبة الرياض الحديثة -

المملكة العربية السعودية - الرياض .

٣٠ - **الشامل في أصول الدين**

لإمام الحرمين الجوينى ، تحقيق : مجموعة من العلماء

شركة الاسكندرية للطباعة والنشر ١٩٦٩ م .

٣١ - **الاشارات والتنبيهات**

لابن سينا - تحقيق : د/ سليمان دنيا

الطبعة الثانية - دار المعارف بمصر .

٣٢ - **المغنى**

للقاضى عبد الجبار - راجعه : الدكتور إبراهيم مدكور .

الناشر : المؤسسة المصرية العامة للطباعة والنشر .

٣٣ - **شرح الاصول الخمسة**

للقاضى عبد الجبار - تحقيق : د / عبد الكريم عثمان

الناشر : مكتبة وهبة

٣٤ - **تلخيص المحصل**

للعلامة نصير الدين الطوسى - راجعه : طه عبد الرؤف سعد

الناشر : مكتبة الكليات الأزهرية - القاهرة .

٣٥ - **مقالات الإسلاميين واختلاف المصليين**

لأبي الحسن الاشعرى - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

الطبعة الثانية ١٣٨٩ هـ - مكتبة النهضة المصرية .

٣٦ - **المفسرون بين التأويل والاثبات فى آيات الصفات**

تأليف محمد بن عبد الرحمن المغراوى

دار طيبة للنشر والتوزيع - الرياض - الطبعة الأولى ١٤٠٥ هـ .

٣٧ - **أقاويل الثقات في تأويل الاسماء والصفات والآيات المحكمات والمتشابهات**

تأليف : الإمام زين الدين مرعي بن يوسف الكرمي المقدسي الحنبلي

تحقيق : شعيب الارنؤوط .

الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥ م ، مؤسسة الرسالة - بيروت - لبنان

٣٨ - **التعريفات**

للسيد شريف الجرجانى

مطبعة مصطفي البابى الحلبى وأولاده - الطبعة الأولى بمصر ١٣٥٧ هـ .

٣٩ - **تهافت الفلاسفة**

لأبي حامد الغزالى - تحقيق : د /سليمان دنيا

الطبعة الخامسة - دار المعارف بمصر .

٤٠ - **حاشية البيجوردى**

المسماة بتحقيق المقام على كفاية العوام في علم الكلام

للقضاعى

مطبعة مصطفي الحلبي البابي وأولاده بمصر

٤١ - **شرح جوهرة التوحيد**

لعبد السلام بن إبراهيم اللقانى - تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد

مطبعة السعادة بمصر - الناشر : المكتبة التجارية الكبرى .

٤١ - **شرح مقاصد الطالبين في علم اصول عقائد الدين**

سعد الدين التفتازانى

مطبعة الحاج عبد الحميد خان ١٣٠٥ هـ .

٤٢ - **شرح المواقف**

للشريف على بن محمد الجرجانى - تحقيق : د / أحمد المهدى

الناشر : مكتبة الأزهر للطباعة والنشر .

٤٣ - **المواقف في علم الكلام**

تأليف عضد الله والدين القاضى عبد الرحمن بن أحمد الابجى

مكتبة المتنبى - القاهرة .

٤٤ ـ مناهج الأدلة في عقائد الملة

لابن رشد

طباعة ونشر : مكتبة الانجلو المصرية – القاهرة .

٤٥ ـ أصول الدين

تأليف : الإمام الاستاذ أبي منصور عبد القاهر بن طاهر التميمي البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩هـ

الطبعة الثانية ١٤٠١ هـ – ١٩٨١ م ، دار الكتب العلمية – بيروت لبنان .

❀❀❀❀❀

فهرس
الموضوعات

فهرس الموضوعات

❀❀❀❀❀